أحمد بيضون

لبنان

الإصلاحُ المردُود والخرابُ المنشُود

دار الساقي

تصميم الغلاف: سحر مغنية
خطوط العناوين: علي عاصي

أحمد بيضون

لبنان

الإصلاح المردود والخراب المنشود



دار الساقي

في البال
سليم نصر (١٩٤٨-٢٠٠٨)،
اللبنانيّ من لبنان ومن العالم،
والقبطان المجرّب، في مهبّ المتناقضات، لمركب الصداقة السريع العطب.

الطبعة الأولى 2012
ISBN 978-1-85516-846-6
دار الساقي
بناية النور، شارع العويني، فردان، ص.ب: 113/5342 بيروت، لبنان
الرمز البريدي: 6114-2033
هاتف: 442-866-1-00961، فاكس: 443-866-1-00961
email: info@daralsaqi.com
يمكنكم شراء كتبنا عبر موقعنا الإلكتروني
www.daralsaqi.com
يمكنكم متابعتنا عبر




المحتويات

تصدير

«نستفيد من التجربة ومن التاريخ
أن الشعوب والحكّام لم يتعلّموا من التاريخ شيئاً قطّ،
فلم يتصرّفوا يوماً وفقاً للعبَر التي كان يسعهم استخراجها من التاريخ».
هيغل

يتكوّن هذا الكتاب من مقالات وأوراق تتناول كلّها ماجريات الأزمة المفتوحة التي تعصف بالنظام السياسي في لبنان وبمجتمع البلاد السياسي، على الأعمّ، من سنة ٢٠٠٥ إلى اليوم. وتأريخ بدء الأزمة بالسنة المذكورة، أي باغتيال رفيق الحريري وبما تلاه من ردود في الشارع دشّنت انشطار لبنان وفقاً لخطّ لا تزال معالمه الكبرى فاعلة إلى اليوم ومن ردود أخرى في محيط البلاد وفي العالم ومن سحب للوصاية السورية المقيمة في لبنان، إنّما هو تأريخ اصطلاحيّ، كما هي حال «البدايات» أو «النهايات» التاريخية دائماً. على أنه أيضاً تأريخ تبدو أسانيده متوفّرة على وجاهة مؤكّدة...

ترمي المقالات والأوراق المجموعة هنا إلى ترسّم الخطوط العميقة لهذه الأزمة منطلقة من القول بوجود «تاريخ» للنظام الطائفي ولأزماته، أي بامتناع تكرار الأزمة الواحدة ما تشكّلت منه صور سابقاتها. ويفضي الترسّم نفسه إلى القول بالتناقص من أزمة إلى تاليتها في قدرة النظام الطائفي على اجتراح المخارج لنفسه. ويتبع هذا التناقص في موارد التكيّف التي يسع النظام أن يتصرّف بها طفرات التحقّق التي تحصل لهذا الأخير أي انتقاله من طور في الطائفية إلى طور «أرفع» يتكثّف فيه الحضور المباشر للطوائف في ساحة السلطة والعمل السياسي الاجتماعي ويزداد فيه استغناؤها عن مكوّنات مشتركة بينها وأخرى ملتبسة التمثيل لها أو جزئيته إلى هذا الحدّ أو ذاك وثالثة واقعة في هوامشها أو مموّهة

الانتساب إلى نسيجها. أي إن بلوغ «التبلّر الطائفي» الصريح في المجتمع وفي النظام السياسي سويّة «أرقى» لا يني ينقص من قدرة هذا النظام على إدارة سياسية للبلاد ممتّعة بدرجة من السلاسة والتماسك تكفي، في الأقلّ، لاستبعاد «الأزمة الدائمة أو المفتوحة» أو «الأزمة المتفاقمة» في اتّجاه انفجار أو انهيار معمّم وصفاً لحال البلاد يفرض نفسه...

إلى تقصّي ما شهدته البنى الأساسية للنظام وللمجتمع من تحوّلات تمنح الأزمة الجارية فرادتها، يقدّم هذا الكتاب، بتضافر المحاولات التي تشكّل مادّته، ترسيمات متنوّعة الأسانيد، تتغاير موضوعاتها وتتكامل. وتتغاير وتتكامل أيضاً أطرها المرجعية وأمداؤها الزمنية وانتماءاتها المؤسّسية. هنا مكان لتحليل مؤسّسي دينامي للنظام السياسي ومكان لتتبّع تاريخي سياسي لمجرى العلاقات بين طائفتين رئيستين أو بين قوى سياسية متّحدة الانتماء الطائفي ومكان لإدراج المحنة المستحكمة بمؤسسة حيوية هي الجامعة اللبنانية في شبكة التنازع الذي ارتسمت ملامحه في الحروب المتعاقبة على البلاد ومكان لرصد التحوّلات التاريخية على مدىً زمني رحب في زعامة سياسية لها وجوه فرادة ولكنها ثريّة بالإيحاءات، إلخ.

فوق ذلك، لا يقتصر بعض هذه المحاولات على وصف الأزمة بما لها من وجوه وما تشفّ عنه من بنى ومن ديناميّات. ولا يقف هذا البعض أيضاً عند حدّ التعليل. وإنّما جهدنا هنا وهناك في صوغ توجّهات وحلول تشير إلى المخارج وترسم سبلاً للمعالجة. يستوي في ذلك ما تناول محنة النظام السياسيّ برمّته وما انصبّ على فرعٍ من هذا الأصل من قبيل أزمة الجامعة اللبنانية مثلاً. وأهمّ ما انطوت عليه هذه الصفحات من هذا القبيل هو «جدول أعمال» للهيئة الوطنية لإلغاء الطائفية السياسية التي نصّ على إنشائها اتّفاق الطائف وبقيت طيّ الغيب. وكان «جدول الأعمال» المقترح هذا قد قدّم في صياغة أولى قبل الطور الجديد الذي دخلته البلاد في سنة ٢٠٠٥ بسنتين أو ثلاث. ويعاد تقديمه هنا معدّلاً ومزيداً في ضوء ما جاء به هذا الطور الجديد...

أعدّ التقرير الأوّل الذي يشغل نصف صفحات هذا الكتاب تقريباً تلبية لغرضين جاءا متزامنين. الأوّل أن يمثّل قاعدة لفصل (هو الفصل السياسي) من تقرير التنمية البشرية الوطني الذي أعدّ بالتعاون ما بين الصندوق الإنمائي للأمم المتحدة ومجلس الإنماء والإعمار اللبناني وأطلق في حزيران من سنة ٢٠٠٩ تحت عنوان «تحت دولة المواطن». وكان

الغرض الثاني إعداد المادّة لسلسلة من أربعة «دروس» دعيت إلى إلقائها في الكولّيج دو فرانس، وذلك في أيّار من سنة ٢٠٠٨. على ذلك أمكن نشر صيغة فرنسية من هذه الدراسة (استُبْعِدت منها المقدّمة النظرية والحواشي ومكتبة البحث) في كتاب مستقلّ صدر في سنة ٢٠٠٩. وأما الفصل الذي بُني عليها من تقرير التنمية البشرية فجاء مختلفاً من وجوه يتعلّق بعضها بالشكل وبعضها بالمضمون، إذ كان لا بدّ من إخضاع المادّة التي وضعتها للتصميم العامّ للتقرير ولخيارات القيّمين على تحريره. عليه تعتبر الصيغة العربية التي أنشرها ههنا الصيغة التامّة لهذه الدراسة، وهي تحظى بالنشر هنا أوّل مرّة، دون اجتزاء ولا تغيير.

وأما سائر ما أدرجته في هذا الكتاب من نصوص فبعضه سبق أن نشر في جريدة أو مجلّة وبعضه الآخر ينشر هنا لأوّل مرّة وإن يكن بعض هذا البعض قد قدّم ملخّصاً في مناسبة ما، على مسمع من جمهور ما. وحدها المقالة الموسومة «أشياع السنّة وأسنان الشيعة» مثّلت حالة خاصّة إذ هي كانت قد أُصْدِرت في كرّاس على حدة ولم تحظَ إذ ذاك بتوزيع «تجاري» ثم أدرجها حازم صاغية في كتاب أشرف على تأليفه ونشره تحت عنوان **نواصب وروافض** (دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٩). وقد أورث ذلك تردّداً طويلاً من جانبي في إدراجها بين دفّتي هذا الكتاب. وأما ما انتهى إليه التردّد فهو تغليب الشعور بأن غياب المقالة المشار إليها سيورث نوعاً من التضعضع في الصورة التي تتآزر في رسمها ثلاث مقالات أخرى أو أربع مثّلت نوعاً من المحور المستقلّ نسبيّاً في هذا الكتاب.

لا مندوحة من الاعتذار، من بعد، عن شيء من التكرار لم يكن منه بدّ عند جمع مقالات وأوراق وضعت لمناسبات مختلفة وكانت موضوعاتها متقاطعة. ولا نرى هذا التكرار كثيراً في الواقع: خمس صفحات أو ستّ كان يمكن حذفها فيزول التكرار. وقد منع اللجوء إلى هذه الجراحة، عندما تفحّصت الآثار المحتملة للجوء إليها، ما شعرت به من ضرر يصيب تماسك هذا أو ذاك من نصوص الكتاب إذا نظر فيه القارئ (وهذا حقّ للقارئ) على أنه وحدة قائمة برأسها.

أصل بعد هذا الاعتذار إلى الختام وهو الشكر. فإنني مدين بهذه الإسهامات، على الإجمال، لمن أشركني في المناسبات التي أعدّت الأوراق والمقالات لأجلها. هؤلاء كثر وعدد المناسبات المشار إليها هو تقريباً عدد الأوراق والمقالات المجموعة هنا، والقيّمون

عليها أشْكُر جميعَهم. وإنما أريد أن أخصّ بالذكر من كانا سبباً في إعداد الدراسة الأولى المثبتة هنا وهي أكبر مكوّنات الكتاب وهي، على الأرجح، أهمّها. أشكر مها يحيى التي تولّت باقتدار وشغف إدارة العملية الكبيرة التي هي إعداد التقرير الوطني للتنمية البشرية وتحريره. وأشكر ثانياً هنري لورنس الذي عهد إليّ مدّة شهر بمنبره العالي في واحدة من أعرق مؤسسات البحث والمحاضرة في العالم وهي الكوليج دو فرانس. يطيب لي أن أشكر أيضاً فاروق مردم بك، مدير سلسلة «سندباد» في منشورات آكت سود الفرنسية إذ أتاحت مودّته ظهور طبعة فرنسية أشرت إليها للدراسة الرئيسة التي أفتتح بها موادّ هذا الكتاب.

أشير أخيراً إلى أن هذا الكتاب يمثّل محطّة جديدة في جهد مديد كرّسته منذ سني حربنا الطويلة لمتابعة أحوال النظام السياسي اللبناني واندراجه في المجتمع الطائفي وما يتخلّل حركته التاريخية المعاصرة من أزمات ومحن. وهذا جهد أثمر كتباً متتالية قد يزيد عددها عن نصف دزينة، وهي، في معظمها، مجاميع مقالات ودراسات. الكتاب الحاضر إذاً تكثيف وتأليف لجهد اتّصل من مدّة نيّفت على ثلاثة عقود. هو يستعيد خلاصات أفضى إليها هذا الجهد ويستكملها بتفحّص الحاضر ويضعها على محكّه. فعسى أن يجد من القرّاء ما خصّوا به سابقاته من اهتمام وتشجيع.

بيروت في ١٧ أيلول ٢٠١١

إصلاحٌ مردود خرابٌ منشود[١]
رسالة في تردّي التجربة اللبنانية

١. دراسة وضعت بطلب من صندوق الأمم المتّحدة الإنمائي، لتشكّل أساساً للفصل الأوّل من التقرير الوطني حول التنمية البشرية في لبنان لعام ٢٠٠٨، وكان عنوانه «نحو دولة المواطن».

I

عمل التجريد السياسي

تأتي صفة المواطنة[١]، في تكوّنها التاريخي، ثمرة لـ«عمل» يسعنا أن نسمّيه «عمل التجريد السياسي»[٢]. ويتبدّى معنى «التجريد» ههنا في التمييز الذي اعتمدته ثورة ١٧٨٩ الفرنسية ما بين «الإنسان» و«المواطن»، وذلك في عنوان إعلانها الشهير لـ«حقوق الإنسان والمواطن» وفي متن الإعلان المذكور أيضاً[٣]. فـ«الإنسان»، في هذا الإعلان الذي استوى شرعة تأسيسية لأوّل دولة–أمة رسمت ملامحها حداثة مستمرّة الفاعلية، إنّما هو نوع من الكائنات الحية تشتمل على أفراده «طبيعة» واحدة تستوي، بدورها، موضوعاً لحقوق واحدة. ولكن هذا الاشتمال لا يصبح حائلاً دون تطرّق الاختلاف والتفاوت، من وجوه تستعصي على الحصر، إلى صفوف هؤلاء الأفراد. فيندرجون في فئات، من قبيل الجنسين، مثلاً، أو في مراتب ترسم معالمها الخلقة أو القدرة أو الوراثة أو المعرفة أو القيم والأعراف أو الحظ، مثلاً أيضاً. عليه كان الإنسان نوعاً «طبيعياً» وسمّي الواحد من هذا

---

١. را. تعريفات مفترقة، نوعاً، للمواطنة في:
Touraine, Alain, *Qu'est-ce que la Démocratie?* Fayard, Paris, 1994, chap. 5.
وفي: Rosanvallon, Pierre, *Le Sacre du Citoyen*، Gallimard, Paris, 1992, pp:41- 42.
وفي: Freund, Julien, *L'Essence du Politique*, Sirey, Paris, 1965, pp. 364 -367.

٢. را. في «عمل التجريد السياسي» هذا وفي مصدر المشقّة التي تلجمه في مجتمعاتنا وفي التقابل بين «الإنسان الكلّي» والمواطن:
بيضون، أحمد، «الجسد، العصب، الديمقراطية: تأمّل في تشكيلين مقاومين لعمل التجريد السياسي» في: **معاني المباني، في أحوال اللغة وأعمال المثقفين**، دار النهار واللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو، بيروت، ٢٠٠٦. ورا. أيضاً: Beydoun, Ahmad, «Des Traditions collectives aux Aspirations individuelles» in Chevallier, Dominique (dir.), *Renouvellements du Monde Arabe*, Armand Colin, Paris, 1987, pp. 161 -163.

٣. را. بصدد «الإعلان» وعنوانه: Freund, *op. cit.*, pp. 364- 365.

النوع إنساناً، بالنظر إلى انتمائه لهذا النوع، ثم سمّي، بالنظر إلى تشكّل حرّيته في عهود التاريخ الأخيرة، «فرداً»، وذلك بمعنى جديد لم يكن لهذا اللفظ من قبل[1]. وأما «المواطن» **فيفترض وجود جماعة سياسية، ينتهي إليها تكوّن تاريخي هو نفسه الذي شهد نشوء الأفراد الجدد، وهي الأمّة. ويفترض وجود المواطن أيضاً انتظام هذه الأمّة في تشكيل سياسي – حقوقي واحد هو الدولة. ويفترض، أخيراً، وجود عقد بين هذين الطرفين (الأمّة والدولة) هو الدستور أو ما يقوم مقامه.**

عليه لم يكن المواطن كائناً طبيعياً بل كائناً «صناعياً» ينشأ بالفعل البشري الحاصل باسم الأمّة والمشكّل للدولة، وكان «التجريد السياسي» هو العمل اللازم لصناعته. على أن الدول التاريخية لم تكن دائماً دولاً–أمماً ولا كان الأعضاء في الأمم، على الدوام، مواطنين. فالواقع أن هاتين الصفتين لم يتحقّق لهما المعنى الذي نعرفه لهما اليوم إلا قبل قرنين وبعض قرن لا غير، وهذا على الرغم من اتّخاذهما أثينا القديمة مرجعاً. فقد كان جانب من أهل أثينا القديمة عبيداً وكان نظامها يستثنيهم من صفة المواطنة ويستثني معهم النساء. وإنّما كان التعويل، في هذه المرجعية، على أن النظام المذكور كان يسوّي، في الحقّ والواجب، من بين آهلي المدينة، في عهدها الديمقراطي، ما بين الرجال الأحرار[2]. وأما ما عرف من الدول، قبل ذلك ومعه وبعده، وكان الشكل الإمبراطوري هو الغالب عليه والمشتمل، في معظم التاريخ المدوّن (ولو بصور متنوّعة)، على معظم البشرية، فلم تكن «الأمم» فيه أمماً[3]، بالمعنى الذي نعرفه اليوم... ولا كان أعضاؤها «مواطنين» أو كانت صفة المواطنة، حين تطلق على بعضهم، تحمل المعنى الذي نعرفه لها اليوم.

١. را. بصدد المعنى الجديد لـ«فرد» ونشوئه: Rosanvallon, *op. cit.*, 1ère partie, chap. 2.

٢. را. في المقارنة (والعلاقة) بين ديمقرطية أثينا والديمقراطية الحديثة: Finley, Moses I., *Démocratie antique et Démocratie moderne*, Payot, Paris, 1976. وخصوصاً مقدّمة بيار فيدال ناكيه للطبعة الثانية من الكتاب (١٩٩٣).

٣. را. تحليلاً للميراثين التاريخيين اللذين أسفرا عن تكوّن طرازين متغايرين من الدول في: Badie, Bertrand, *Les Deux États, Pouvoir et Société en Occident et en Terre d'Islam*, Fayard, Paris, 1986.

«مواطنون لا رعايا»

ولعل عنوان كتاب من عصرنا يوضح هذا الاختلاف إيضاحاً يكفينا مؤونة التفصيل، وهو كتاب الداعية المصري خالد محمد خالد **مواطنون لا رعايا**، إذ هذا عنوان فيه شحنة احتجاج ومطالبة وتوكيد تقوم كلّها حاجزاً بين وضعين بيّني الاختلاف أحدهما عن الاخر. وهذا مع العلم بأن لفظ الرعايا، في الدول الدستورية، ما يزال يطلق على المواطنين، ولكنه بات يضيفهم إلى الدولة مباشرة لا إلى رأسها. وأما في الدول الإمبراطورية، وفي تلك التي يجوز أن ننعتها بـ«السلطانية»، اختصاراً، وفي دول العهد الإقطاعي الأوروبي، إلخ، فكانت السلطة مخوّلة بالعرف أو بالقانون، أي بشرعها، على عموم مصادره، أن تصنّف رعاياها طبقات وفئات حقوقية تبعاً لبعض أحوالهم الطبيعية أو لأصول ومنابت تعتبر، بالنظر إلى ثباتها، قائمة مقام الطبائع[1]. ففضلاً عن بقاء الرقّ أو عن فرض القنانة وعن رعاية التفاوت العميق في الحقوق بين النساء والرجال، كانت المراتب المقرّرة لتوزيع الناس تنظر إلى فروق من قبيل فئات الأنساب وجهات الولادة أو المنشأ واختلاف الدين أو العرق وتباين القدرة على شراء الرتبة بالمال، إلخ. فكانت تجعل من تلك الفروق صوىً لتحديد مقامات متباينة ومتراتبة يندرج فيها الناس من حيث هم موضوع للشرائع. وبالطبع كان يجتهد لجعل باب السياسة، باعتبار السلطة نفسها موضوعاً لها، أضيق الأبواب قاطبة وأصعبها مدخلاً على من أراد، من عامّة الناس، محاسبة أو مشاركة. وكان هذا الضيق يجعل إرادة المحاسبة أو المشاركة نفسها استثناءً نادراً بين مطامح العامّة هؤلاء أو احتمالاً مستبعداً من أفقهم. وكان الضيق نفسه يجعل «الوثوب» و«الاستيلاء» وما جرى مجراهما، أي اعتماد القوّة الحسّية والعنف المادي، عند المقتدرين، أقرب الصور أو الأساليب إلى فكر الطامح في السلطة أو في نصيب منها[2].

معنى هذا أن التجريد الذي تقتضيه «ولادة المواطن»، بما هو «الذرّة» السياسية للأمّة، لا يبلغ مداه إلا في الدولة الديمقراطية وأن حصوله، في الآن عينه، شرط ولادة

١. را. مثلاً، في التفاوت (الواقعي والحقوقي) بين الرعايا، في أوروبا الإقطاعية: Duby, Georges, *Guerriers et Paysans, VIIe–XIIe siècles*, 1ère partie, chap. 2, in Duby, *Féodabilité*, Gallimard, Paris, 1996.

٢. را. مثلاً: ابن خلدون، **المقدّمة**، مطبعة مصطفى محمّد، القاهرة، لات.، الفصول ٤٧ إلى ٤٩.

هذه الدولة، في التصوّر العام، والركن الركين لإنشاء دستورها. وذاك أن المواطن ما هو بالشخص الحسّي وإنّما هو تصوّر وقيمة يعمّان الأشخاص الحسّيين المندرجين في دولة–أمّة بعينها. فيحكمان نظر القانون، ونظر القائمين على وضعه وعلى تطبيقه بالتالي، إلى هؤلاء الأشخاص الحسّيين، أفراداً وجماعة قومية، وإلى أعمالهم وأحوالهم وصور انتظامهم وانتظام هذه الجماعة بهم، بما هي جماعة سياسية، أي دولة. هذان التصوّر والقيمة يحكمان نظر القانون إلى الجماعة أيضاً بما هي جماعة مدنية أي كثرة من الأحوال والأوضاع والمصالح والمواقف إلخ، تدبّر وفقاً لقيم وقواعد متفق عليها[1]. **وإذا كان المواطن هو الإنسان الفرد بما هو عضو في الأمّة، فإن «اختراعه»، أي تخليصه من الإنسان الطبيعي، كان يقتضي «اختراعاً» آخر هو اختراع الإنسان–الفرد نفسه، أي تخليصه، بما هو عضو في الجماعة المدنية، من ربقة التبعيّة والولاء التلقائيين لجماعات الأصل والتقليد التي يولد فيها حكماً.** هذا التخليص يرادف، في واقع حاله، عمل تحرير للفرد تكفله «المدينة» أي الدولة–الأمّة، قوانين وأنظمة وأعرافاً، بمقدار نصيبها من الديمقراطية. وهي تيسّره وتجعل تعميمه (أو غلبته، في الأقل) أمراً متاحاً، بما هي «مجتمع» لبشر أحرار.

هذا وإذا كانت سيادة الرأسمالية وغلبة المدن، بما هما موئلان لـ«تذرية» البشر، أي لفكّهم من جماعات النشأة والتقليد، ولـ«الغفلية» أيضاً، قد شكّلتا الأرض التاريخية لنشوء الأفراد، فإن اتّصال الهجرة وتواصل البشر، عبر حدود الدول، قد انتهيا، شيئاً فشيئاً، في عصرنا هذا، إلى تغيير معنى الأمّة ومعه صورة العلاقة المفترضة بينها وبين الدولة، أو، في الأقل، إلى حسم الجدل المتّصل بمعنى الأمّة. وهذا جدل كان قد انتشر، في الفكر الأوروبي (أي في الفكر الذي أملى على نظام العالم الحديث أظهر عناوينه وصوره) على مرحلة نيّفت على قرنين. هكذا **راحت الأمّة تبتعد، في واقعها وفي تصوّرها المعاصرين، عن لزوم النسب الطبيعي وحتى عن لزوم الوحدة الثقافية، وتنحو نحو نوع من الوجود التعاقدي تجسّده الدولة ونحو أسلوب دينامي في التشكّل المستمرّ أخذ يسمّى «بناء الأمم» أو انبناءها.** وهو أسلوب يلتمس الوحدة للأمّة في اقتران الولاء الواحد لها بتقبّل الفوارق بين عناصرها وأوساطها، لا في طمس هذه الفوارق أو رفضها. وهو، إلى ذلك، نتاج ضرورة تاريخية

---

١. را. في موضوع **الفصل** بين الدولة والمجتمع السياسي والمجتمع المدني، بما هو شرط للديمقراطية: Touraine, *op. cit.*, pp. 63-69

(أهم عواملها الاستعمار والهجرة) جعلت وجود الدول يسبق وجود الأمم، في حالات، ويخالف الرسم المفترض للأمّة، في حالات أخرى[1].

المواطنة: من سياسة «العامّ» إلى حقوق «الخاصّ»

هذا **ويقع المواطن، بكلّيّته**، باعتباره فاعلاً سياسياً، **في دائرة «العامّ»** (وقد يقال «العمومي»)، وهو بالعربية أصحّ) أو «الحياة العامّة». وهي دائرة تنظر، في ما يدور فيها من أعمال أو تتناوله من شؤون – هي بالضرورة جزئية، من وجه أو من آخر – إلى مصلحة الجماعة الوطنيّة، أي الأمّة، كلّاً، وإلى مصالح المواطنين بما هم بشر أحرار ومتساوون. وفي الموازنة المستمرّة التي تحمل عليها الدولة الديمقراطية، بحكم احتلالها موقع المركز والقيادة من الدائرة العامّة، ما بين مصالح الأمّة التي تمثّل ومصالح المواطنين أو جماعاتهم التي ترعى وتحمي، **تنظر الدولة المذكورة إلى القيم العليا المتمثّلة في حقوق الإنسان والمواطن وتتّخذها حدّاً وضابطاً لمسلكها ولتدبيرها، في مستوى السياسة بمعناها الأوسع، ولأنظمتها وقوانينها**، قبل ذلك أو فوقه. فـ«العامّ» أو الشأن العامّ ههنا، مجال مفتوح للمواطنين جميعاً وللتشكيلات التي ينتظمون فيها وللأدوات والأفعال التي يتّخذونها أو يقدمون عليها تعبيراً عن إرادتهم في نطاق القانون. **وذاك أن الإقرار مفترض بسيادة القانون على الحكّام وعلى المحكومين معاً.** وذاك أيضاً أن شرعية **هذه السيادة مستمدّة من كون القانون هو فعلاً نتاج الإرادة العامّة للمواطنين.** فيفترض الاقتران ما بين الإقرار بضرورة السلطة والإقرار بضرورة لزومها هذه الإرادة. ويقترن، بالتالي، تأسّس القانون على حرّية المواطن وتقبّل المواطنين الخضوع لما ألزمتهم به إرادتهم الجامعة نفسها. **فهذه الأحوال، متّحدة، هي ما تعرّف به دولة القانون وما ينشأ منه** أيضاً تلازم هذه الدولة وسيادة المبدأ الديمقراطي[2].

---

١. يميّز جان بايشلر بين قطبين: جوهري (أوروبي، غالباً) وتعاقدي (أميركي، مثلاً) للأمة، ويرصد النزوع المعاصر نحو تغليب هذا الأخير. را. «Baechler, Jean, «L'Universalité de la Nation In Baechler et als, *La Nation*, Gallimard-Le Seuil, Paris, 1995, p. 20.

٢. را. بصدد التمييز بين العامّ والخاصّ والعلاقات بينهما: Freund, *ibid.*, chap. V. وبصدد الإرادة العامّة والقانون: *Ibid.*, pp. 229-246. وبصدد دولة القانون: Touraine, *ibid.*, pp. 37-38.

والمواطنون متساوون، قانوناً، في حقّ الدخول إلى المجال العامّ إظهاراً لقضايا يعتمدونها ويدافعون عنها، متّحدين بالصور التي يرونها أو منفردين، ومتوافقين أو متنافرين. فإن **الاسم العامّ لما يحصل في المجال العامّ هو «المناظرة»**، وهي عمل يقبل الخلاف والتنازع بل يفترضهما ويستوي بهذين الافتراض والقبول بديلاً من العنف المادي ومن صور تعتبر غير مشروعة، عرفاً أو قانوناً، من العنف الرمزي[1]. والدولة طرف رئيس في المناظرة العامّة. فهي قد تدعى إلى إلغاء تدبير كانت هي المبادرة إليه أو إلى تعديله وهي قد تدعى إلى ردع تدبير بادر إليه طرف غيرها أو إلى تعزيزه، إلخ. ولكن المناظرة لا تستدعي تدخّل الدولة بالضرورة. فهي قد تنشأ بين طرفين أو أطراف من المجتمع السياسي أو من المجتمع المدني، متّخذة حَكَماً، لا الدولة، بل قيماً ومعايير تأخذ بها قوّة اجتماعية صعبة التحديد بقدر ما هي عصيّة على التوحيد، وهي ما يطلق عليه اسم «الرأي العام»[2] وينشئه حقّ المناظرة نفسه أو ممارسة هذا الحقّ وتوسّع دائرته، على الأصح.

وأما **المساواة بين المواطنين**، في المجال العامّ، فهي، أيضاً، **مساواة في الحقّ لا في الواقع**. وذاك أن في أيدي بعضهم من وسائل نشر الرأي ومن قوّة الضغط المعنوي أو العملي (مع افتراض بقاء الضغط في حدود القانون) ما ليس في أيدي البعض الآخر. وتنتشر صور التفاوت من القدرة على الحشد والتنظيم والحركة والنشر إلى مجرّد المعرفة والقدرة على التعبير. على أن تركّز هذه الأنواع من القدرة في نُوىً قليلة صلبة من جماعة المواطنين وامتناعها على الكثرة منهم ناهيك بحمل هذه الكثرة، بأساليب مختلفة، إلى العزوف عن مجرّد السعي إلى تحصيل شيء من القدرة المذكورة، يعتبر مطعناً في حقيقة الديمقراطية كلّها و، بالتالي، في عمومية المجال العامّ وفي حقيقة المواطنة نفسها. فإن هذه كلّها مشروطة بـ«علانية» التناظر[3]، وهي السمة الرئيسة لما يفترض حصوله في المجال العامّ، وهي أيضاً ما يستلزم

---

١. توجد مصطلحات عدّة (المناظرة، المناقشة، المداولة...) يختلف كل منها عن الآخر في الدلالة ولكنها تشير معاً إلى أعمّ الممارسات الدالّة على الديمقراطية أو، بعبارة أخرى، إلى بنية التخاطب الديمقراطي. را.. Habermas, Jurgen, *Droit et Démocratie*, Gallimard, Paris, 2001, chap. III, iii.

٢. را. في نشأة تصوّر «الرأي العام» في أوروبا: Habermas, Jurgen, *L'espace Public*, Payot, Paris, 1986, pp. 99-112.

٣. را. Habermas, *ibid.*, chap. IV.

تحصّل ما أخذ، في العقود الأخيرة، يسمّى «الشفافية». ومؤدّى هذه حقّ المواطنين في الاطّلاع، بتوسّط أفراد مختصّين أو هيئات ذوات اختصاص من بينهم، على سير الجملة الكبرى من أعمال الدولة، وذلك للتمكّن من الحكم في مقدار موافقتها للمصالح العامّة ولأحكام القوانين. ولا يستثنى من هذا الحقّ (ولكن يحكم عليه بنتائجه، في كلّ حال) إلا ما جاز للدولة إدراجه قانوناً، في باب «السرّ»، وهو يتعلّق، عادة، بشؤون الدفاع والحرب وبأنواع بعينها من المداولات الخارجية وبما يصل، لغرض مشروع، إلى علم هذه أو تلك من دوائر الدولة أو هذا أو ذاك من عمّالها من معلومات تتّصل بشؤون المواطنين ويدخل كتمانها في باب حماية الحياة الخاصّة والمصالح المشروعة للمواطنين. هذه الاستثناءات لا تمنع سريان صفة العلانية وجوباً على الشؤون العامّة ولا كون هذه الصفة شرطاً لتحقّق بُعد آخر (هو البعد الدينامي) من أبعاد المواطنة وهو بُعد المشاركة[1]. فإن جماعة المواطنين والدولة الديمقراطية، من ورائها، يغيّر من صفتيهما هاتين انتشار العزوف عن الشأن العامّ وانتشار الاستقالة منه وانحصاره في أيدي قلّة. وهذه ظواهر تسأل الدولة عن مكافحتها، بطبيعة الحال، ولكن يسأل معها الأطراف الماثلون فعلاً في المجال العامّ ويسأل المواطنون أنفسهم أيضاً أو يجب عليهم، بالأحرى، أن يسألوا أنفسهم. ولنا في كلّ حال عودة إلى بعد المشاركة في تكوين المواطنة.

هذا **وتحتلّ السياسة مقام الصلب من المجال العامّ وإن تكن لا تستغرقه**. فهذا المجال، في الدولة الديمقراطية، مجال للمواطنين بصفتهم هذه، والمواطنون كائنات سياسية. لذا لم يكن لما هو البعد الخاصّ للأفراد أو لتشكيلاتهم أن يستوي لاعباً تامّ الأهلية في المجال العامّ. وإنّما يسع الخاصّ أن يكون موضوعاً للسياسة لا ذاتاً لها. ويستوي في ذلك ما هو طبيعي وما هو تقليدي أو عرفي وما هو طوعي في بنية الفرد أو التشكيلات التي يوجد فيها. ولكن الإلهام الفرداني الذي لازم الفكر الديمقراطي وانتشر منه إلى فلسفة حقوق الإنسان، لبث يعتبر حقوق الفرد، في خصوصيته، غاية أخيرة لسعي المواطن ويعدّ حماية الحقوق المشتمل عليها في المجال الخاصّ وتعزيزها منتهى ما ينبغي أن يتّجه نحوه التناظر في المجال العامّ وإن لم يكن هذا التعزيز وتلك الحماية موضوعاً مباشراً للتناظر المذكور.

---

١. بصدد المشاركة بما هي بُعْد للمواطنة، را. Touraine, *op. cit.*, p. 18.

هكذا حرّم إعلان حقوق الإنسان، على سبيل المثال، إكراه أي شخص على الدخول في جمعية ما، وهذا في معرض إثبات الإعلان للحقّ في تأليف الجمعيات[1].

لم تعتبر «أمّة» المواطنين الأحرار «صاحب السيادة»، إذاً، إلا ليتركز سعي الدولة (التي تنيب الأمّة واضعي شرائعها ومراقبي أدواتها ووظائفها وأعمالها) في طلب التعزيز والحماية للبشر الأفراد ولما ينشئون من روابط بينهم في دائرة الحياة الخاصّة. وتقع الحرّيات الخاصّة، مع الحقّ في الحياة وما يليه من حقوق اجتماعية–اقتصادية أساسية، في رأس حقوق الأفراد، وذلك بالتساوق مع حرّيات المواطنين العامّة. ويعني توجّه المجتمع نحو الديمقراطية، في ظلّ الديمقراطية السياسية، أن يتعزّز التوجّه إلى تحرير الأفراد مما يعدّ سيطرة غير مشروعة لجماعات الطبيعة والتقليد وللجماعات المستحدثة أيضاً (العائلات أو القبائل، الهيئات الدينية، الأحزاب والجمعيات ذات المنحى السلطوي، إلخ.) على مسالكهم ورزوحاً من غير وجه حقّ على حركاتهم وسكناتهم. فمن هذه الزاوية، تبدو **استقامة أمر «الخاصّ» في المجتمع الديمقراطي غاية قصوى لـ«العامّ»**. بل إن هذه الاستقامة تبدو شرطاً لاستقامة أمر «العامّ» نفسه، إذ يصعب افتراض الحرّية، في ما يتعدّى المبدأ، لمواطنين ليسوا أحراراً بما هم بشر أفراد. **هكذا تتجسّم حقوق البشر الأفراد هذه قيداً على الدولة وعلى غيرها من قوى المجتمع السياسي يحدّ النزوع الجماعي إلى التفريط بالبشر الأفراد لوجه قيم يستنبط لها سموّ ينذر بجعلها فتّاكة بالبشر من غير حدّ أو ساحقة للحرّيات بلا ضابط.**

التحرير شرطاً للتجريد

ينتهي التجريد السياسي، على ما أسلفنا، إلى إثبات المساواة بين المواطنين. **ولم يكن ممكناً أن يتقدّم إلى صدارة الفكر السياسي المؤسّس للدولة الديمقراطية تصوّر المساواة هذا لولا عمل التحرير المتمادي الذي عزّز تصوّر الحرّية وعمّمه على الأفراد، في ما يتعدى كلّ تفاوت اجتماعي** أو طبيعي بينهم، بحيث أصبحت الحرّية، بما هي وصف متصدّر للأفراد، جذراً للمساواة بما هي وصف متصدّر للمواطنين[2]. والذي تحرّر الفرد منه لم يكن حدود طبيعته ولا كان،

١. را. Soboul, Albert, *Histoire de la Révolution Francaise*, Gallimard, Paris, 1962, vol. I, p. 205.

٢. را. أعلاه، ص ٢٠، الحاشية ١.

بالضرورة، انتماءه الواقعي إلى جماعة من جماعات التقليد التي كان يجد نفسه، في المجتمعات غير الديمقراطية، عضواً فيها أحبّ أو كره. وإنّما كانت حرّيته الجديدة هي حرّية ضميره أي تمكّنه، على التحديد، من أن «يحبّ» أو «يكره» ما هو واقع في أسره من إلزامات وأن يبذل سعيه، بعد ذلك، ليبني على الشيء مقتضاه. وكان على النظام الجديد، ببعديه العرفي والقانوني، أن يحميه ويسعفه في سعيه هذا. فالمفترض أن اختلاف الموازين بين الأعراف المتعارضة هو ما أتاح تغيير القوانين بـ«ثورة» أو بلا «ثورة». وهو، أيضاً، بتغليبه تصوّر المواطن على تصوّر الرعية، ما غلّب المساواة بين المواطنين أمام القانون على ما كانت القوانين القديمة تكفله من تفاوت بينهم في الحقوق والواجبات ومن حصر في بعضهم دون البعض الآخر لهذا «الحقّ» أو ذاك ولهذا الواجب أو ذاك، أي من تراتب حقوقي بين فئاتهم، في نهاية المطاف.

لم تحصل المساواة أمام القانون دفعة ولا كان التحرّر قد أفضى إلى تعميم حرّية الضمير، ناهيك بتعميم فاعليتها، دفعة أيضاً، حين اتّخذتهما الثورة الفرنسية (وهي عمل تأسيسي عالمي الأثر في المضمار الحقوقي هذا) شعارين رئيسين لها وأضافت إليهما الإخاء لنفخ قدر من الحرارة في وحدة أمّة لم تكن، هي الأخرى، متحقّقة بعد ولا قريبة من التحقّق. وإنّما كان الإعلان إعلان مبادئ أو إعلان نوايا بقدر ما كان إعلاناً لواقع كرّسته الثورة نفسها أو أملته، إن لم يكن أكثر. فلسوف يستغرق دفع وحدة الأمّة إلى التمام من غير أن يبلغ التمام (وهو لا يبلغه أبداً، في أي حال) مدّة القرن التاسع عشر بطوله، وهو سيتفتّق عن كثير من العنف، بأصناف العنف المختلفة. **وهذا عنف بدأ بإعلان الحرب على «الهيئات الوسيطة» أي على ما كانت الثورة تعدّه انتظاماً منافياً للحرية وحاجباً لولاء المواطنين الاحرار عن الأمّة**[1]. ولسوف تنتظر فرنسا سنة ١٩٠١ حتى يكون لها قانون (لا يزال ساريا) للجمعيات يقرّ حرية الانتظام. ولن يسبق هذا القانون مثيله العثماني (وهو قانون ١٩٠٩ الذي لا يزال معمولاً به في لبنان) إلا بثماني سنوات. ولسوف تنتظر فرنسا عام ١٩٠٥ حتى تستقر العلاقة القانونية بين الكنيسة والدولة (وهي العنوان الأكبر للنظام العلماني) على صيغة متّفق عليها. ولسوف تنتظر فرنسا أيضاً عام ١٩٤٤ حتى تقرّ حقّ الانتخاب والنيابة للنساء،

١. را. Article «Corps intermédiaires», in *Encyclopaedia Universalis, Thesaurus*, Paris, 1ère édition.

وهي لن تسبق لبنان، في هذا الإقرار، إلا بسنوات تسع، وسبق لبنان سويسرا إلى هذا الإقرار بقرابة عقدين. وذاك أن القانون، حين يفترض المساواة المجرّدة أو الحرّية المجرّدة، إنّما هو، على التعميم، أخذُ علم بحال بعينها وصلت إليها الحرّية والمساواة، في الواقع، ودفعة إلى الأمام (تتباين حظوظها من الحسم بتباين الحالات) للسعي الاجتماعي إلى مزيد من الحرّية والمساواة الفعليتين، وهذا سعي لا نهاية له.

عالم المساواة وعالم التفاوت

تفضي هذه الملاحظات إلى طرح لمسألة العلاقة ما بين التفاوت الحسّي في أوضاع الأفراد ومصائرهم في كلّ مجتمع واقعي والمساواة المجرّدة في الحقوق والواجبات أمام القانون (وهذه هي المساواة التي بها يعرّف المواطنون وبتأسيسها على الحرّية وبها يكونون مغايرين للرعايا، على ما سبق بيانه). **وإذ ينشأ النظام الديمقراطي على إدراك هذا الاختلاف ما بين حالين: قانونية وواقعية، لا يسعه، وهو المقرّ بالسيادة لجماعة المواطنين، أن يعرض عن إملاءات الاختلاف المذكور، أي عن سعي من يعدّون أنفسهم منقوصي الحقّ، من أية جهة من الجهات، إلى إحقاق حقّهم (على اختلاف أنواعه) في المجال العامّ**[1]. ولولا أن هذا السعي قائم دائماً، في وجه النظام القائم أو بمبادرة أو تفهّم من بعض قواه، لما أمكن أن يتحقّق بعض ما أشرنا إليه أعلاه من حقّ في الانتظام أو من حقوق سياسية للنساء في لبنان و، قبله، في فرنسا. ويتوجّه السعي المذكور إلى المجتمع، أو، على التخصيص، إلى جهة من جهاته، أو إلى الدولة (أو جهة من جهاتها أيضا) أو إليهما معاً. وهو، في جميع حالاته، يعيد كسوة المواطنين المجرّدين لحماً ودماً وأوضاعاً حسّية مختلفة ويخرج بهم من الحال التي تأسّسوا عليها. فهو قد يطعن في أمانة المساواة المقرّرة لمبدئها أو يوسّع مفهومها إلى ما يجيز الطعن في أوضاع سياسية أو اجتماعية قائمة. وهو قد يتعدّى نطاق القوانين السارية فيطلب تعديلاً لها أو تغييراً منها، باسم حقّ أسمى يفترض فيها أن تراعيه. أو هو (أي السعي) قد يقف عند حدّ المطالبة بتطبيق نصّ سارٍ خالفته الدولة نفسها أو خرقته جهة أخرى. فإذا كان هذا السعي قائماً في وجه جهة من جهات المجتمع، افترض في الدولة وفي الرأي العامّ أن يرعياه بمقدار

١. را. Habermas, *Droit et Démocratie*, *op. cit.*, chap. IX, ii.

ما يأخذان بوجه الحقّ فيه. وإذا كان قائماً في وجه الدولة، أشار إلى واجب على هذه الأخيرة هو توسيع حقوق المواطنة ودلّ أيضاً إلى بُعد في المواطنة يدخل التراتب إليها، بعدما تأسّست على المساواة، وهو بُعد المشاركة. هذه **المشاركة تخرج المواطنة بالضرورة من حال التذرّر والانعزال. فهي تفترض أنواعاً شتّى من التعاون أو التضامن بين المواطنين ومن التنافس بينهم أيضاً، تحملهم على الانتظام في جماعات مختلفة الأشكال والغايات، مستقرّة أو متحوّلة، طويلة الأجل أو مؤقّتة.** فتصبح المواطنة علاقة أو شبكة علاقات ما بين المواطنين أنفسهم، جماعات وأفراداً، وتعود غير مقتصرة على العلاقة ما بين هؤلاء والدولة أو على مجرد انتسابهم إلى الأمّة[1]. ويفترض أن تسبغ وحدة الحال القانونية للمواطنين ودخول تقبّلهم لهذه الوحدة في أعراف الحياة المشتركة أسلوباً أو لوناً معيارياً عامّاً للتعامل بينهم، على اختلاف صوره. هذا الأسلوب هو ما يرسم حدوداً سلبية ويفتح آفاقاً إيجابية، في آن واحد، **لعلاقات يتّحد فيها التحفّظ والمبادرة ولا يكفي لرسم حدودها أو فتح آفاقها القانون وحده. وإنّما يساير القانون فيها ويعزّزه مجموع قواعد وعادات وضوابط واستعدادات هي ما يتشكل منه العرف المدني**[2].

صفوة القول أن المواطنين المتساوين أمام القانون لا يكون بعضهم أكثر تساوياً من بعض، على ما جاء في قولة شهيرة لأورويل. ولكن الدولة والمجتمع يضيّقان القاعدتين القانونية والعملية لهذا التساوي أو يوسّعانها: هذا من جهة. من الجهة الأخرى، لا يتساوى المواطنون في إقبالهم على المشاركة في تدبير الشؤون العامّة أو في تحسين الأطر والمعايير التي تضبط هذا التدبير أو تنير سبله. وتقع المسؤولية عن هذا التفاوت، مباشرة، على من يتخلّف أو يقصّر، بطبيعة الحال. ولكن يجوز البحث عن أسباب غير مباشرة للتفاوت المذكور في أحوال أنظمة مختلفة منها أنظمة التربية والإعلام، على الأخصّ، وكذلك في أحوال أطر المشاركة نفسها. ويظهر التوازي تامّاً ما بين الصفة الحسّية التي يستردّها المواطن، حين يستوي موضوعاً للشؤون العامّة أو يضلع هو نفسه فيها، وبين تدرّج القوانين والأنظمة إلى مزيد من التحديد

١. را. *Ibid.*, chap. III, i. ورا. أيضاً Touraine, *op. cit.*, pp. 59-61.

٢. في وجهة نظر خاصة بصاحبها، ولا ريب، يوسّع ليو شتراوس دائرة الأعراف المدنية هذه ويرقى بها إلى مصافّ الأساس لتدبير الـ«مدينة» (بمعنى الدولة) جاعلاً من تعميمها الغاية القصوى لما نسمّيه بالعربية «تعليم الكبار»، وهو أَوْلى، في هذه الحالة، بأن يسمّى «تربية الراشدين». را. Strauss, Leo, *Le Libéralisme Antique et Moderne*, Presses Universitaires de France, Paris, 1990, chap. 2.

والتخصيص حين تنطلق من الدستور لتتدرّج إلى أدقّ شؤون الحياة الخاصّة والعامّة، حماية أو تنظيماً، أو حين تنطلق من الأمّة ومؤسّسات الدولة ومن حقوق المواطنة وواجباتها لتنتهي إلى العائلة أو إلى المنشأة التجارية أو إلى الجمعية والحزب، إلخ، أي إلى الكبير والصغير من مؤسّسات المجتمع وأنظمته وقواعد عمله. ولقد حصل هذا التدرّج نفسه على مستوى آخر هو مستوى حقوق الإنسان. فأثبتها الإعلان العالمي سنة ١٩٤٨ في أكثر صيغها تجريداً. ثم ألحقت به عهود ومعاهدات متتابعة نحت إلى التخصيص فتناولت الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحقوق المرأة وحقوق الطفل، إلخ.

أخيراً يتبدّى من هذا الباب أن المواطن، بتمام معناه، والدولة الديمقراطية متكافلان. فهذه الدولة هي الضامن لتحقّق المواطن فيما هو، من جهة تكوينها النظري، أصلها نفسه. لذا جاز أن تستعمل عبارة «الدولة الديمقراطية» وعبارة «دولة المواطنين» بمعنى واحد. ويتبدّى أيضاً أن **الدولة الديمقراطية إنّما هي دولة القانون لا دولة الاستغناء عنه أو الزوغان منه**. وذاك أن القانون، إذ يراعي المبدأ الديمقراطي، أي مسؤولية المواطنين أنفسهم، ممثّلين بالسلطة المنتخبة، عن سنّه، يفترض فيه أن يحمي الحرّية وأن يحدّها في فعل واحد. فهو إن لم يحدّها لم يكن له أن يكون عمومياً فيحمي حرّية العموم. وهو إن اكتفى بحدّها وأسقط حمايتها من حسابه، في شأن من الشؤون، نحا نحو الاستبداد ولم يكن ديمقراطياً أصلاً. بل **إن أنظمة الاستبداد، لا الأنظمة الديمقراطية، هي التي قد تتوخّى الفراغ أو النقص والغموض في بعض مجالات التشريع، وذلك لتترك الباب مفتوحاً أمام الاعتباط والتعسف**.

II

مواطنة اللبنانيين في دستورهم

دخل لفظ «المواطنون» الدستور اللبناني سنة ١٩٩٠ منتقلاً إليه من اتّفاق الطائف[1]. فإن الفقرة «ج» من مقدّمة الدستور (وهي مقدّمة استحدثت كلّها بموجب القانون الدستوري الصادر في ٢١/٩/١٩٩٠) تنصّ على «(...) المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين دون تمايز أو تفضيل.» وهذه هي المرة الوحيدة التي ورد هذا اللفظ فيها (أو بات يرد) في نص الدستور كلّه، سواء أكان بصيغة الجمع أم بصيغة المفرد. وهذه هي أيضاً حال لفظ «الوطن» الذي أدخلته مقدّمة الدستور الجديدة في الفقرة «أ» منها. وهذا مع العلم بأن القرابة اللفظية بين «الوطن» و«المواطن» مقصورة على اللغة العربية فيما يشتق مقابلاهما بالفرنسية (وهي اللغة التي وضع بها الدستور اللبناني أوّلا) من مادتين لغويتين مختلفتين.

في نصوص الدستور الأصلية، نقع على «اللبنانيون» و«لبنان» وهما يعدّان، بدلالتيهما العينية، مغنيين عن «المواطنون» و«الوطن». ولكنهما يفوّتان المضامين الفلسفية لمبدأ المواطنة تفويتاً تاماً. نقع أيضاً في المادّة ٢١ من الدستور (وموضوعها حقّ الانتخاب) على عبارة «وطنيّ لبناني». ومع أن هذه العبارة تقابل عبارة **citoyen libanais** في النصّ الفرنسي للدستور، فإنها – بالعربية – تشير بمصطلح العهد الذي وضع فيه الدستور إلى ما نسمّيه اليوم «حمْل الجنسية» اللبنانية ولا تستنفد مفهوم «المواطنة» أيضاً. فـ«الوطنيون اللبنانيون» يقابلون «الأجانب»، عموماً، إذا قرأنا النصّ من الجهة اللبنانية. وأما إذا قرأناه

١. نعوّل في نصّ **الدستور اللبناني** على طبعته الصادرة عن مجلس النواب في سنة ١٩٩٠ وهي تثبت تعديلات الدستور حتى تلك السنة. ونعوّل في نصّ اتّفاق الطائف على الكرّاس الصادر تحت عنوان **وثيقة الوفاق الوطني اللبناني**، لا ن.، لا ت.

من الجهة الفرنسية (وهي جهة ضالعة ضلوعاً كلّياً في وضع الدستور) فهم قد يقابلون، خصوصاً، «الفرنسيين» من المنتسبين إلى أجهزة السلطة المنتدبة، على اختلافها.

هل يعني ذلك أن الدستور اللبناني كان خالياً، قبل سنة ١٩٩٠، من همّ التأسيس لوضع المواطنة وفرض حقوقها للبنانيين وفرض واجباتها عليهم؟ على الرغم من الثغرة المشار إليها أعلاه في مصطلح الدستور، يبدو هذا الهمّ ماثلاً بقوّة في هذا الأخير بل يبدو أنه هو محوره. ففي الفصل الثاني من الدستور (وهو المكرّس للبنانيين وحقوقهم وواجباتهم) تأكيد جازم للمساواة بين اللبنانيين في الحقوق والواجبات وكفالة للحرّيات الأساسية وللحقوق والحرمات التي تكفلها الدساتير عادة في الدول الديمقراطية. وفي موضوع السلطات (التي تتناول معظم فصول الدستور أصول تكوينها وقواعد عملها وحدود صلاحياتها) صرّحت مقدّمة الدستور الجديدة بما كان ناظماً عملياً لتكوين السلطات والعلاقات بينها من أن الشعب هو مصدر السلطات وصاحب السيادة وأن الدولة اللبنانية جمهورية ديمقراطية برلمانية. وقد جعل الدستور السنّ وحدها شرطاً للتمتّع بحقّ الانتخاب وجعل الاستحقاق والجدارة وحدهما شرطاً للحقّ في تولّي الوظائف العامّة.

تلك هي الروح الغالبة على متن الدستور القديم وعلى مقدّمته الجديدة. وهي روح تتمثّل مبدأ المواطنة وتبني عليه الهياكل العامّة لسلطة الدولة، بحيث يبدو حفظ حقوق المواطنين توجّهاً أوّل لها وتبدو غاية السلطات العامّة وواجبات المواطنين أنفسهم موجّهة نحو حفظ جماعة المواطنين، أي الأمّة، من جهة، ورعاية حقوقهم أفراداً وحقوق الجماعات المختلفة التي يتشكّلون فيها، من الجهة الأخرى.

ليس الدستور، في روحه العامّة هذه، موطن المشكلة المتصلة بتحقيق المواطنة في النظام القانوني–السياسي للدولة اللبنانية. ونريد بتحقيق المواطنة إنشاء الفردية العمومية الممتّعة بالحقوق وبالحرّيات الديمقراطية والمتّسمة بالمساواة في الحقوق والواجبات. وهي فردية تنشأ من عمل يقترن في أدائه تاريخ المجتمع بفعل القانون، وقد سمّيناه «عمل التجريد السياسي». وذاك أنه يجرّد الفرد مما يفترض للفرد من أوصاف حسّية وتابعيات مختلفة غير تابعيته الوطنيّة مما يعدّ مميزاً لهذا الفرد بالذات ومحدثاً للتفاوت أو للتباين بينه بين غيره من أفراد الأمّة. ينزع التجريد إذاً إلى التسوية ما بين الأفراد المكوّنين لـ«صاحب السيادة»، أي للشعب، فلا يستبقي من الفرد غير واجهته المشرفة به على المجال العمومي. وهذه واجهة

مماثلة، في المبدإ، لما لغيره من مواطنيه. وهو، بهذا التجريد وحده، يستوي مواطناً مساوياً لغيره من المواطنين في الحقوق والواجبات[1].

طائفية الدستور: «المؤقت»، «الانتقالي»، غير الحصري

يبقى الالتفات إلى **ما يخرج، في نصّ الدستور أوّلاً، وفي غيره من القوانين ثانياً، عن هذه الروح العامّة**. وهذا **هو مجموع النصوص التي تحدث بها الصفة الطائفية للنظام السياسي** القائم في لبنان من حين صدور الدستور – بل قبله أيضاً – **وهي نصوص متصلة بأخرى تسبغ الصفة الطائفية على جوانب رئيسة من الحياة المدنية للّبنانيين أيضاً**.

فإن نحن عوّلنا، بالدرجة الأولى، على ما في الدستور، باعتباره متحكّماً في سائر القوانين، وجدنا ما يجيز اعتبار النصوص الطائفية «خروجاً» على ما سمّيناه «الروح العامّة» للدستور. يظهر ذلك في أن **هذه النصوص تتوزّع بين فئتين. فإما أنها «مؤقتة» أو «انتقالية»**، في الأصل، **وقد وضعت لتنظيم الخروج من وضع غير مرغوب فيه ولإعطاء هذا الخروج المنظّم** حقّه من الجهد والوقت... ثم جرت إدامة صلاحيتها بفعل عوامل لا شأن للدستور نفسه فيها، بل هي أقرب إلى أن تكون مجافية لنيّة المشترع، (وهذه هي حال النصوص المتعلّقة بمؤسّسات الدولة). وإما أنها داخلة في باب الضمانات الممنوحة للطوائف من غير جعل الحقّ المضمون حكراً على الهيئات الطائفية وتسليم رقاب المواطنين، بالتالي، لهذه الهيئات سواء أكان ذلك بإرادة من هؤلاء أم بخلاف إرادتهم (وهذه هي حال النصوص المتعلقة بمؤسّسات الطوائف)... **ثم جرى تحويل الضمانات المذكورة، بالتدريج، إلى نوع من الحصر الواقعي تتمتّع به الطوائف وتأسر بفعله المواطنين**. فقد استغنت الدولة بهذا الحصر عن حقّها في تشريع موازٍ غير طائفي للشؤون نفسها التي تتناولها الضمانات... أو هي مارست حقّها بإنشاء مؤسّسات موازية لتلك التي أذنت بإنشائها للطوائف ولكنها تركت هذه الأخيرة تطغى على مؤسّساتها أو تخضعها من جهات مختلفة. **وقد كانت لهذا كلّه**، مرّة أخرى، دواعٍ **لا يؤاخذ عليها الدستور نفسه بل هي متّصلة بوجوه مختلفة من تاريخ المجتمع اللبناني** المعاصر وببعض مواريث هذا التاريخ من مراحل سبقت نشوء الدولة اللبنانية وصدور الدستور.

١. را. أعلاه، ص ١٩ الحاشية ٢.

ولا بدّ، طلباً للوضوح، من تعيين ما تشتمل عليه كلّ من الفئتين المذكورتين من نصوص الدستور. ففي باب النصوص المؤقّتة التي جرت «استدامتها»، تدخل المادّة **٩٥ القديمة المتعلّقة بالتمثيل العادل للطوائف في الوظائف العامّة وفي تكوين الحكومات، وذلك «بصورة مؤقّتة والتماساً للعدل والوفاق»**. وقد لبثت هذه المادّة **سارية من تاريخ وضع الدستور** سنة ١٩٢٦ **حتى تعديله بموجب اتّفاق الطائف سنة ١٩٩٠. هذا التعديل أحلّ محلّها مادّة** مستقاة من نصّ الاتفاق **أوجبت إلغاء الطائفية السياسية وحدّدت الإجراءات الآيلة إلى ذلك... وهذه مادّة بقيت معطّلة فلم** يتّخذ شيء من الإجراءات المذكورة فيها في الأعوام المنقضية مذّاك. ليس هذا فحسب، بل إن المرحلة الانتقالية جاءت – بخلاف ما كانت عليه الحال في المادّة ٩٥ القديمة – مقترنة بشرط يقفل تحقّقه المهلة المعطاة لمباشرة إجراءاتها كافة ويجعل الامتناع عن هذه المباشرة مخالفة صريحة للدستور. ذاك هو انتخاب مجلس للنواب على أساس المناصفة بين المسلمين والمسيحيين، وهو قد حصل مرّة أولى في سنة ١٩٩٢، وتكرّر بعد ذلك ثلاث مرات.

«إلغاء الطائفية السياسية»...

تنشئ المادّة ٩٥ الجديدة ما تسمّيه **«مرحلة انتقالية» تطبّق في أثنائها «الخطّة المرحلية» الآيلة إلى إلغاء الطائفية السياسية**. وهي بذلك تطبع بطابع مؤقّت ما تستبقيه أو تنشئه من القواعد التي تبيح نعت نظام الدولة اللبنانية السياسي بالطائفية **وذلك باستثناء إنشاء مجلس الشيوخ** الذي فرضت تعديلات ١٩٩٠ الدستورية استحداثه وتوزيع التمثيل فيه بين الطوائف، وذلك في أعقاب اتّفاق الطائف. في هذه المرحلة الانتقالية، يكون مجلس النواب مكوّناً على أساس المناصفة بين المسلمين والمسيحيين والتوزيع النسبي بين الطوائف وتبقى سارية قاعدة تمثيل الطوائف تمثيلاً عادلاً في تشكيل الحكومات ويحصر توزيع الوظائف العامّة على أساس طائفي بوظائف الفئة الأولى وما كان بمثابتها.

وأمّا ما يترتّب على الخطّة المرحلية المقترحة من جانب «الهيئة الوطنيّة لإلغاء الطائفية السياسية» وعلى إقرارها وتنفيذها من جانب مجلسي النواب والوزراء، بحسب أحكام الدستور المعدّل سنة ١٩٩٠، فهو تحرير عضوية مجلسي النواب والوزراء وولاية الوظائف العامّة جميعاً من القيد الطائفي. وهو أيضاً إنشاء مجلس للشيوخ تنحصر صلاحياته في

ما أحصاه الدستور تحت عنوان «المسائل المصيرية». وهذا مجلس يفترض، بعد خروج مؤسّسات الدولة من منطق التوزّع أسهماً بين الطوائف، أن يدرأ ما يبقى حصوله وارداً من طغيان طائفي مقنّع في ميادين بعينها وغير ذلك أيضاً من صنوف الطغيان المحتملة، أي إن القاعدة التي يفترض أن تحكم عمله ليست رعاية توزيع الأنصبة الطائفية في كلّ مجال وإنّما هي منع التمييز المتعسّف بين اللبنانيين على أساس الانتماء الطائفي أو غيره مما يجري مجراه.

عليه كان القول إن «دستور الطائف» زاد الطائفية السياسية رسوخاً إذ أدخل «طائفية النيابة» في صلب نصّه بعد أن كانت مقرّرة في قانون الانتخاب لا في الدستور، لغواً لا مُسْكة له. فسواء أكان الشأن شأن حكومة الاتّحاد الوطني التي أوكل إليها الدستور المعدّل سنة ١٩٩٠ أم كان شأن استكمال عديد المجلس النيابي القائم آنذاك وتحقيق المناصفة بين المسلمين والمسيحيين فيه أم كان شأن مبدإ المناصفة نفسه في المجالس النيابية المنتخبة أثناء المرحلة الانتقالية (وفي الحكومات تبعاً لذلك) أم كان شأن المناصفة، أثناء المرحلة نفسها، في الفئة القيادية من الوظائف العامّة، **كانت الحكمة التي لزم جانبها اتّفاق الطائف، ومن بعده الدستور، واحدة. وهي توخّي أوسع التمثيل الطائفي وأقربه إلى الإنصاف في مرحلة الخروج من الطائفية**. وهذه حكمة كانت ملحوظة من جانب من قالوا بإلغاء الطائفية السياسية من الساسة اللبنانيين، في كلّ مرّة طرح فيها هذا الموضوع انطلاقاً من عام الاستقلال على الأقل. ولا اعتبار في هذا المجال لما آل إليه اتّفاق الطائف في التطبيق. فالحال أن الظروف التي كان يفترض أن تحفّ بتطبيقه وما كان يجب أن يأتلف من قوى لرعاية هذا التطبيق وما كان يفترض أن يبذل من ضمانات لسلامته، إنّما كانت قد تغيّرت تغيّراً فادحاً، برمّتها، وفسدت حين بوشر هذا التطبيق فعلاً. على هذا كلّه، لا تصحّ التهمة المشار إليها، وما فيها من طعن في حقيقة الرعاية التي يحيط بها دستور الطائف مبدأ المواطنة، إلا مع افتراض الديمومة لما جعله هذا الدستور انتقالياً وصدر فيه عن همّ توفير السلامة للدولة وللبلاد في أثناء الخروج من الطائفية السياسية.

هذا عن وضع الطائفية السياسية في الدستور. وهو على ما رأينا وضع أملى لها في المادّة ٩٥ القديمة نفاذاً مؤقّتاً وأملى لها في تعديلات ١٩٩٠ ترتيباً انتقالياً وأوجب تجاوزها

إيجاباً قاطعاً بمنطوق المادّة ٩٥ الجديدة والفقرة «ح» من مقدّمة الدستور المستحدثة وبما قضت به المادّتان ٢٢ و٢٣ من توجّه إلى تحرير النيابة من القيد الطائفي.

... وحدود «الطائفية المدنية»

بقيت «الطائفية المدنية» أي الحقوق الممنوحة للطوائف في مجالي الأحوال الشخصية والتعليم. وتحدّد هذه الحقوق المادّة ٩ في المجال الأوّل، والمادّة ١٠ في المجال الثاني (وهاتان مادّتان قديمتان)، وتمنح المادّة ١٩ (وهي جديدة) رؤساء الطوائف الحقّ في مراجعة المجلس الدستوري «في ما يتعلق حصراً بالأحوال الشخصية، وحرّية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، وحرية التعليم الديني». والذي لا ريب فيه أن المادّة ٩ **لا توجب الصفة الطائفية لكلّ تشريع يتناول الأحوال الشخصية بل تدع هذا المجال مفتوحاً لتشريع غير طائفي** (أي مدني) لا يلغي القوانين الطائفية ولكنه يصدر عن اعتبار بإرادة المواطنين (أو قسم منهم) أن تكون أحوالهم الشخصية مرعية بتشريع مَناطه صفتهم المواطنية الواحدة بقطع النظر عن انتماء كلّ منهم (أو عدمه) إلى طائفة من الطوائف الدينية. وهذه إرادة تكفل شرعيتها المادّة ٩ نفسها. فهذه المادّة (فضلاً عن انتفاء الحصرية الطائفية في ضمانها «احترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية» «للأهلين على اختلاف مللهم») تنصّ، في العبارة الأولى منها، على كون «حرّية الاعتقاد مطلقة». وتترك المادّة ٩ المجال مفتوحاً أيضاً لتشريع مدني إلزامي لا يلغي القوانين الطائفية أيضاً بل يحيط بها ويوازيها.

وأما المادّة ١٠ فإن كفالتها «**حقوق الطوائف من جهة إنشاء مدارسها الخاصّة**» **جاءت مقيّدة بسير هذه المدارس «وفاقاً للأنظمة العامّة** التي تصدرها الدولة في شأن المعارف العمومية». وأوقعُ من ذلك أن هذه المادّة أثبتت في مطلعها حرّية التعليم، فلم تحصره في المدارس الطائفية. وهو ما جسّده، في الواقع، وجود مدارس التعليم العمومي (ويدعوه اللبنانيون «التعليم الرسمي») ووجود مدارس التعليم الخاصّ غير الطائفي.

ويجب إبراز التوازي في تتابع العناصر بين نصّي المادتين ٩ و١٠. فإن الأولى منهما تبدأ بإثبات حرّية الاعتقاد وتبدأ الثانية بإثبات حرّية التعليم. ثم تفصّل الأولى الحقوق المتّصلة بالشعائر الدينية (مقيّدة برعاية النظام العام) وتلك المتّصلة بالأحوال الشخصية، وتنطق،

في ذلك، من إجلال الدولة الذات الإلهية واحترامها جميع الأديان والمذاهب. وعلى ما سبق بيانه، تجسّد المبدأ العام المثبت في مطلع المادّة ١٠ تجسّداً حسّياً في الواقع وفي التشريع وكبا المبدأ العام الموازي له في المادّة ٩ دون التجسّد التشريعي والحسّي المناسب على رغم محاولتين عاصفتين لتجسيده في التشريع جرت أولاهما في أواسط الثلاثينيات من القرن العشرين والثانية في نهاية التسعينيات[1].

هذا ولا يغيّر الحقّ الممنوح لرؤساء الطوائف بمراجعة المجلس الدستوري في الشؤون المتعلّقة بحقوق طوائفهم ممّا نصّت عليه هاتان المادّتان من الدستور شيئاً من الحدود التي رسمتها المادّتان نفساهما لهذه الحقوق. نحن هنا، أوّلاً، حيال حقّ في المراجعة لمجلس يبقى سيّد قراره المبني على فهمه للدستور. ونحن هنا، ثانياً، حيال حصر للمسؤولية عن الرعاية القانونية لحقوق ومؤسّسات طائفية قائمة. وهو حصر يحول دون فوضى المراجعات ودون ارتجال كثرة من المراجع لنفسها حقوقاً في هذه الرعاية لا يُستبعد التعارض ولا التنافر بينها. ونحن هنا، ثالثاً، أمام رسم غير مباشر لحدود المجال الذي يسع رؤساء الطوائف أن يدّعوا لمواقفهم فيه ميزة على مواقف سواهم من المواطنين. ونحن هنا، أخيراً، أمام تثبيت لاستظهار الشرع الوضعي (الممثّل بالدستور) على القوانين الطائفية.

---

١. را. في صدد المحاولة الأولى: Rabbath, Edmond, *La Formation historique du Liban politique et constitutionnel*, Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1970, pp. 90-97.

ورا. في صدد المحاولة الثانية: بيضون، أحمد، **تسع عشرة فرقة ناجية، اللبنانيون في معركة الزواج المدني**، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٩٩. ورا. نصّ القانون المدني الاختياري الذي طرحه رئيس الجمهورية إلياس الهراوي على مجلس الوزراء في سنة ١٩٩٨، في:
الناشف، أنطوان والهندي، خليل (إعداد)، **الزواج المدني الاختياري في لبنان**، المؤسّسة الحديثة للكتاب، طرابلس، ١٩٩٨، ص ٢٥٦–٢٨٤.
هذا وعلى الضدّ من المعارضة شبه الإجماعية التي واجهتها المحاولة الثانية المشار إليها من جانب المراجع الدينية في مختلف الطوائف، يتبدّى من تحقيق ميداني أجراه مؤخّراً جان يوسف مراد (وكان موضوعه العام: القيم عند اللبنانيين)، أن جانباً لا يستهان به من اللبنانيين (ولو تفاوتت النسب الطائفية فيه) يقرّب الحقّ في إنشاء الرابط العائلي على أساس مدني. هذا الإقرار سند كافٍ جدّاً لقانون **اختياري** يرعى الأحوال الشخصية لمن يرغبون في رعايته. را. Mourad, Jean Youssef. (dir.), *Les Sentiments d'Apprtenance, la Sociabilité*, Université Saint-Joseph, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Beyrouth, nov. 2006, pp. 22-30.

والذي يجب التشديد عليه هو أن **ضرورة التشريع المدني الواحد للأحوال الشخصية** لا تنجم حصراً من حقّ الاختيار الذي يؤمّنه هذا التشريع للمواطنين بحيث يعفون من زجّ جبري في طائفة من الطوائف المعترف بها، في هذا المجال أيضاً. وهو زجّ تتعذّر الملاءمة بينه وبين حرية الاعتقاد التي كفلها الدستور. وإنّما تنجم هذه الضرورة أيضاً من وجوه مختلفة لمبدإ المساواة بين المواطنين. فهي **تجد أساساً لها**، بالتالي، **في مبدأي الحرّية والمساواة معاً، أي في ركني المواطنة كليهما.**

ويتمثّل عدم المساواة، أي الغبن، في القوانين الطائفية النافذة، في الدونيّة الحقوقية التي ترسيها أحكام هذه القوانين للنساء، بادئ بدء. فمع أن هذه القوانين متنوّعة جدّاً في توجّهات وتفاصيل تتعلّق بالأهلية وبشروط الزواج وحقوق الزوجية والوالدية والبنوّة وبالطلاق والحضانة والنفقة والإرث، إلخ، فهي، على اختلافها، أبوية المشرب، تجافي مبدأ المساواة بين الجنسين، من وجوه أو أخرى[1]. فضلاً عن ذلك، تنشئ هذه القوانين الطائفية أوضاعاً متغايرة تتّصل بشروط صحّة الزواج، مثلاً، أو بإمكان فسخه أو بإمكان حصر الإرث بالإناث من الذريّة حيث لا يكون لهن إخوة ذكور، إلخ. **ويحمل هذا التغاير المضطرّين على تغيير مذهبهم أو دينهم** طلباً لمخرج من مأزق عملي. **وهذا سلوك مسيء إلى الإيمان وإلى القانون وإلى من يُحملون عليه**، في آن واحد. ويلجأ بعض آخر ممن يبتغون مخرجاً أيضاً أو ينشدون تجنّب أحكام بعينها في قانون طائفتهم، غير ملائمة لنظام قيمهم، إلى **عقد زيجة مدنية في خارج البلاد**. ويلجأ إلى هذا الحلّ أيضاً من لا يتعرّفون في الشرع المذهبي أصلاً (وليس في تفاصيل أحكامه) ناظماً مناسباً لعلاقة الزوجية بينهم ولما يليها. وتقرّ المحاكم اللبنانية هذه الزيجات وتنظر في ما يتّصل بها من أمور مستندة إلى القانون الأجنبي الذي عقدت بمقتضاه. ولكن هذا الحلّ الذي بات معتمدوه في لبنان يعدّون بالألوف، **ينشئ لبعض هؤلاء أو لأولادهم مشكلات آجلة تتعلّق**، خصوصاً، بتعذّر التوريث لعلّة اختلاف الدين... وهذا فضلاً **عن أن إلجاء المواطنين، وهم ذوو حقّ في اختيارهم، إلى اعتماد قانون أجنبي، إنّما هو مسلك لا يحفظ كرامة الدولة، في نهاية المطاف، ولا كرامة مواطنيها**[2].

١. را. الورقة التي أعدّتها، لإسناد هذا التقرير، ماري روز زلزل، «الهويّة العامّة والخصوصيات، دور الدولة في قوانين الأحوال الشخصية»، ص ١٢–١٨.

٢. را. زلزل، المصدر المذكور، ص ١٩.

يضاف إلى ذلك أن **بعض الطوائف الإسلامية لم تتقدّم، إلى اليوم، بمشروع قانون للأحوال الشخصية يتضمّن تدويناً محدّداً للأحكام** ويقرّه مجلس النواب. فتعوّل محاكمها الشرعية، والحالة هذه، على «ما هو معلوم» من أحكام المذهب في كل قضية. ولما كان الشرع يتقبّل التعارض في الاجتهاد، فإن الأحكام تصبح رهناً، في بعض القضايا، بما يستقرّ عليه اختيار القاضي. **وهو ما يفتح باباً للتعسّف في الحكم ويدخل التباين إلى معايير الأحكام في القضية الواحدة ويخلّ**، من باب آخر، **بمبدإ المساواة في الحقوق بين المتقاضين.** أخيراً يتكلّف المتقاضون نفقات للتقاضي تتباين بين أتباع هذا المذهب وأتباع ذاك، في القضية الواحدة أيضاً. وهذا تفاوت آخر يتعذّر تبريره على من يأخذ بمبدإ المساواة[1].

«خفّة لا تحتمل» في معاملة الدستور

ليس الدستور إذاً هو ما يحدّ تجلّي المواطنة بتمام معناها في المجالين السياسي والمدني ملزماً المواطنين بانتظام أوّل هو الانتظام الطائفي، في هذين المجالين، ومانعاً الصفة المواطنية من التبلّر والتمكّن، أوّلاً، ثم من التحكّم بهذا الانتظام والتصدّر عليه واستتباعه أو استغراقه عند التناقض. **وإنّما تتكفّل بالحدّ** والإلزام والمنع **ترسانة ضخمة من القوانين الأخرى** (ويتقدّمها قانون الانتخاب وقوانين الأحوال الشخصية) **ومن الأعراف والعادات السياسية** وسائر الأمور الواقعة. ويتكفّل بما سبق أيضاً **ميل إلى الإزراء بالدستور** والتواطؤ عليه يصل **إلى حدّ تعطيل بعض من أركانه (وأركان النظام التشريعي والسياسي، بالتالي)** من غير أن يثير التعطيل اعتراضاً يذكر.

ليست المادّة ٩٥ الجديدة وحدها (أي التوجّه إلى إخراج النظام السياسي من الطائفية) هي ما يعطّل. وليس القانون المدني للأحوال الشخصية وحده ما لا يبصر النور. ولا يكتفى بتحكيم الطائفية في قطاع التعليم العمومي (وبالتالي في التعليم كلّه، تقريباً) عوض حصول العكس. وإنّما يبقى المجلس الدستوري (وهو المجلس المنوط به البتّ في دستورية القوانين وفي الطعون النيابية، إلخ.) آماداً طويلة معطّلاً أو غير قائم، ولا يتشكّل المجلس الأعلى (وهو المحكمة المنوط بها محاكمة الرؤساء والوزراء). فتشلّ بالتالي مؤسّسات وأعمال

١. م م، ص ٨.

وتوجّهات وضوابط ذات مقام ركني في نظام الدولة كلّه، ولا يستثير ذلك غير الخافت أو الهامشي من المواقف المعترضة. هذا فيما يثار غبار كثير وتتكاثر الفتاوى الدستورية أيضاً، ما صلح منها وما طلح، حين يتعلّق الأمر، على التحديد، بالموازين الطائفية للسلطة وبما يليها، في داخل البلاد وفي خارجها، من مواقع ومصالح ومنافع.

III

ميثاق الاستقلال الوطني وميثاق المخيّلة الطائفية

بإزاء الدستور أو بالتكافل معه، **يُذكر «الميثاق الوطني» أيضاً على أنه علّة لحبس المواطنين في طوائفهم وللحيلولة دون نموّ حالة المواطنة** ونماذج التصرّفات والمواقف المؤالفة لها في المجال العامّ. فيبقى هذا المجال نفسه ضامراً بالتالي مع كثرة الحركة المختلفة الأنواع التي قد توحي بالعكس في الحالة اللبنانية. والواقع أن الفحوى الفعلية للميثاق الوطني ومؤدّى الالتزام به وحصول هذا الالتزام فعلاً، بالتالي، كانت محفوفة كلّها بالشكوك، في العقود الثلاثة التي فصلت ما بين الاستقلال والحرب. وقد ازدادت الشكوك اكتنافاً لها بعد الحرب واتفاق الطائف[١]. ومن ذلك أن الميثاق الذي يردّ من غير سؤال إلى عام الاستقلال لم يشع ذكره تحت هذا الاسم إلا بعد أربع سنوات تقريباً من العام المذكور. فكأن الاعتراف به على أنه «ميثاق» جاء متأخّراً جدّاً عن عقده[٢]. ومن ذلك أن محتوى الميثاق، حين برزت العناية بتعيينه، قُصر على «اللاءين» اللتين ذكرهما جورج نقاش في مقالة شهيرة[٣]: وهما لاء الإعراض «الإسلامي» عن الوحدة السورية (أو العربية) ولاء التخلّي «المسيحي»

١. را. الجسر، باسم، **ميثاق ١٩٤٣، لماذا كان ولماذا سقط؟**، دار النهار للنشر، بيروت، ط٢، ١٩٩٧، ص ١٠-١٤.

٢. يتبيّن ذلك من مراجعة محاضر جلسات المجلس النيابي والبيانات الوزارية وخطب رئيس الجمهورية بشارة الخوري من وقت انتخابه إلى سنة ١٩٤٨. قبل ذلك، نقع على وصف لبيان حكومة الاستقلال الأولى في تبادل خطابي بين رئيس الجمهورية ومفتي الجمهورية سنة ١٩٤٤ بأنه «ميثاق وطني»... ثم نقع على ذكر للميثاق في خطبة ألقاها رياض الصلح في المجلس النيابي سنة ١٩٤٧، إلخ. على أن الميثاق لم يكن قد استقر تحت هذه التسمية قبل ١٩٤٧ أو ١٩٤٨، على الأرجح. وقد درج مؤرخو «الميثاق» على إهمال ما يمكن أن نسمّيه «مسيرة الميثاق الى الميثاقية» مفترضين، جهلاً أو تجاهلاً، أن «ميثاق» ١٩٤٣ أصبح «ميثاقاً» سنة ١٩٤٣...

٣. را. Deux négations ne font pas une «nation» (1949), in Naccache, Georges, *Un Rêve Libanais*, 1943– 1972, Editions FMA, Beyrouth, 1983, pp. 52- 58.

عن الحماية الغربية. ويلطّف من هاتين اللاءين، عادة، ويميل بهما نحو الإيجابية توكيد الإقبال على التعاون مع الدول العربية والتضامن معها في قضاياها وتوكيد الانفتاح على حضارة الغرب واعتماد السائغ المفيد منها وما يلي الأمرين من ترتيب للعلاقات اللبنانية بالعرب وبالغرب وبالعالم والمؤسّسات الدولية. وهي كلّها علاقات يفترض أن يبقى حفظ الاستقلال ضابطها الأوّل.

غير أن الميثاق أخذ يطغى فهمه شيئاً فشيئاً، عبر العهود المتتالية بعد الاستقلال، **على أنه ناظم للصيغة الطائفية في اقتسام السلطة** وما يليها من حقوق ومنافع. وأخذ اسمه يستكمل أو يؤوّل كثيراً بأنه «ميثاق التعايش الطائفي» أو (لاحقاً) «ميثاق العيش المشترك» أو ما شاكل. ولم يمنع هذا الفهم البقاء على اعتبار البيان الوزاري لحكومة الاستقلال أوثق مرجع لتحديد مضمون الميثاق. فأخذ من البيان المذكور ما لا يتعارض وهذا التأويل الطائفي للميثاق وأغفل كون هذا البيان قد أفرد فقرة بارزة من فقراته لضرورة إلغاء الطائفية وكون صاحب البيان (أي رياض الصلح) قد خصّ هذا الهدف بسعي فعلي (وإن هو لم يثمر) وأنه ظلّ يعود إليه تكراراً في بيانات ونصوص أخرى لاحقة[1].

والواقع أن الميثاق، بصيغته التي افترضت له عند عقده (مع ما اعتور هذا «العقد» من علاّت) **ليس فيه شيء طائفي سوى... أطرافه** (أو طرفيه، إن أخذنا بالثنائية المسيحية الإسلامية التي كان يسلّم بها عادة، في تلك الأيام، من غير تمعّن). وهذان قد «أعدياه»، إن جازت هذه العبارة، بالصفة الغالبة لهما وهي الطائفية. وأما **التقاسم الطائفي للسلطة وما يلي هذا التقاسم** ويترتب عليه فأمور **لا شأن لها بصلب الميثاق، وإنّما يتشكلّ منها ما يسمّى «الصيغة»**[2]. وهذه أقدم من الميثاق ومن الدستور نفسه (مع ما رأيناه من نمط دخولها فيه) **وهي، تاريخياً وواقعياً، أرسخ قدماً وأعمق فعلاً من الميثاق والدستور كليهما، وهي ما أحبطهما** كثيراً أو قليلاً، بحسب المراحل والأحوال، وجرّهما، تكراراً، ومعهما البلاد وأهلها، إلى المهالك.

إلى هذا بات مصير ميثاق العام ١٩٤٣ شبه مجهول، في عين الفاعليات السياسية اللبنانية، منذ نهاية الحرب وإبرام اتّفاق الطائف، على الأقلّ. فلقد ردّد كثيراً أن الحرب الطويلة نقضت ميثاق ١٩٤٣. وأطلق على اتّفاق الطائف، أحياناً، اسم «ميثاق الطائف»

١. را. نصّ بيان حكومة الاستقلال الأولى في: الجسر، م م، ص ٤٨٥–٤٩٥.

٢. را. بيضون، أحمد، **الدستور، الميثاق، الصيغة**، دار النهار للنشر، بيروت، ٢٠٠٣، ص ١١–٢٣.

وهذا من غير تعيين لأثر ما يترتّب على هذه الصفة – إن أخذ بها – في وضع الميثاق الآخر. واعتمد رسميا لاتّفاق الطائف اسم «وثيقة الوفاق الوطني». وورد في نصّه ثم في نصّ مقدّمة الدستور ذكر «ميثاق العيش المشترك» واعتبرت كلّ سلطة تناقض هذا الميثاق فاقدة الشرعية. ومع هذا، **لم يرِد تحديد لما يُقصد بـ«العيش المشترك» هنا ولا لماهية «الميثاق» المتعلق به:** أهو ميثاق ١٩٤٣ «المعروف» أم «الصيغة» الطائفية المتعارف عليها لتقاسم السلطة أم شيء آخر؟ فأمكن، في الأزمة الجارية، أن يعتبر الفريق المستقيل من حكومة حدث استقالته مفقداً الحكومة شرعيتها. وهو ما يعني تأويلاً لـ«ميثاق العيش المشترك» بحسب اتّفاق الطائف، على أنه، على وجه التحديد، «الصيغة» المعهودة التي قال الاتفاق المذكور بوجوب إلغائها.

ينعكس هذا الغموض وهذا الاختلاط في مفاهيم المصطلحات وبين مصاديقها انعكاساً شديد السلبية على حضور المواطنة بين المراجع التي ينيط بها المواطنون تصوّراتهم للمجال العامّ الذي هم داخلون فيه وهو يشتمل على الدولة وعلى مؤسّسات أخرى. **ومؤدّى هذا الاختلاط تصليب مرجع واحد هو الطائفة بحيث يبدو المجال العامّ متقاسماً ما بين الطوائف حصراً** وتصبح هذه ممرّاً إلزامياً لا في ميدان تكوين مؤسّسات السلطة وحسب بل في ميدان تكوين مواقف المواطنين وجماعاتهم الأخرى، مهما تكن صفاتها، من الدولة ومن أعمالها عموماً وكذلك في صورة المواطنين عن ذواتهم السياسية وفي تكوين مواقف بعض منهم من مواقف بعض وأعماله. فإن سلوك هذا الممرّ يبدو شرطاً لفاعلية المواقف ولكلّ إفادة – مهما يكن نوعها – من هذه الفاعلية وشرطاً أيضاً للحدّ من الخسارة أو لتداركها. فتبدو الطوائف كأنها هي الكائنات الوحيدة الناجية بصورتها في معمعان المواثيق المضطربة المعاني والمصائر ومع استواء «الصيغة» قوّة تطويع أو تعطيل للدستور، بما فيه من ضمانات لحقوق المواطنة، وقوّة استغراق لأيّ ميثاق يسَع هذه الحقوق (ووراءها أصحابها من المواطنين) أن تجد فيه ملاذاً لها.

تَوحُّد الطائفة وتعطُّل التحكيم الداخلي

ذاك يفضي، مع امتلاك الطوائف المتنامي لمؤسّسات خاصّة بها من كلّ الأنواع (ولكن تتصدّرها وتتحكّم فيها المؤسّسات الطائفية السياسية)، **إلى أمرين: أ- استواء الطوائف شبه المغلقة أو شبه المكتفية بذاتها بدائل من تكوّن الأمّة.** وهذا باستثناء حاجتها إلى الدولة بما هي مجال للتسخير السياسي، في الداخل والخارج، وللانتفاع بخدمات أو مزايا خاصّة وعامّة لا يستقيم توفيرها بغير الدولة، وليس بصفتها آلة لتمثيل الأمّة وسياسة المجتمع ورعاية مصالحه العامّة. ب- **تعذّر تكوّن الدولة بما هي سلطة موحّدة وقوّة تحكيم** في التجاذب الدائم، الناشئ عن انقسامات المجتمع السياسي وما تعكسه من تضارب بين القوى الاجتماعية المختلفة، **وبما هي آلة إنفاذ شامل للقوانين والأنظمة. فيصبح اعتصاب الطائفة في وجه قانون أو نظام كفيلاً بتعطيل القانون أو النظام عموماً** أو، على الأقل، بجعل تطبيقهما منقوصاً قهراً[1]. وقد رأينا **هذه القاعدة سارية على أحكام الدستور نفسه**، في ما وراء الاجتهادات المتهالكة، حين يتوفّر لتعطيلها تواطؤ قوى ذات سطوة. من جهة أخرى، **يستوي غياب قوّة التحكيم تعبيراً عن غياب الإرادة الوطنيّة العامّة ويشرع الباب أمام الأدوار الخارجية**[2]، بما هي ضرورة، في

---

١. را. «وجه الصيغة وقفاها» في: بيضون أحمد، **ما علمتم وذقتم، مسالك في الحرب اللبنانية**، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٠، ص ١٣٣-١٤٢.

٢. بين الاستقلال وحرب ١٩٧٥-١٩٩٠، مثّل مقام رئاسة الجمهورية، بالصلاحيات الدستورية التي كانت له، قوّة التحكيم هذه. وكانت هذه المدّة استثناءً محدوداً (لم يخل من العواصف المديدة، في كلّ حال) بدأ بعد عهد طويل من عمر النظام الطائفي. كانت قد أسفرت عن هذا النظام فتن ١٨٤٠-١٨٦٠ وأصبح التحكيم بعدها في يد المتصرف العثماني غير اللبناني ويجاذبه إيّاه القناصل الأوروبيون. ثم استقرّ زمام التحكيم في يد المفوّض السامي الفرنسي مدّة ربع قرن. وقد ورث رئيس جمهورية الاستقلال صلاحيّات هذا الأخير ملطّفة... وفي مدّة ما بعد الحرب، كان «الحَكَم» هو «المفوّض السامي» السوري... ويجب التسليم بأن إعادة زمام التحكيم إلى يد الرئيس الماروني (أوأيّ رئيس آخر «موسوم» بميسم طائفته) بعد الحرب واتفاق الطائف وما تلاهما، إنّما تقع في باب المحال. فلا موارنة اليوم هم موارنة ١٩٤٣ ولا بقية الطوائف اليوم هي ما كانته في سالف الأيام. وقد اتّجه تطوّر النظام نفسه بالطوائف نحو نوع من الشعور بالمساواة يجعل تسليم إحداها موقع «الهيمنة» أو «الأرجحية» أمراً مرفوضاً كلّياً من جانب الأخريات. وهذا وجه من وجوه «التعطيل» التاريخي الذي أسفر عنه تطوّر المجتمع والنظام معاً للصيغة الطائفية. فلا مخرج فعلياً، بالتالي، من الحاجة إلى الوصاية الخارجية (ومن الفوضى العامّة التي تسفر عنها =

الأزمات، لتدبير الأزمات، وبما هي، في كلّ وقت، ضرورة لتوطيد مكانة هذه الطائفة أو تلك ولحمايتها من أزمات مرتقبة أو لحفظ ميزان يدرأ الأزمات قبل وقوعها.

نقف إذاً أمام ما يصحّ وصفه بالتعطيل لنشوء الأمّة ولـ«سيادة» الدولة معاً. **ونفهم بنشوء الأمّة مساق العبور التاريخي من التوزّع والمواجهة بين الجماعات العصبية إلى استواء الهويّة الوطنيّة قطباً مهيمناً على غيرها من هويّات الجماعات. وذلك بتوسّط مجال عامّ نام تشتمل مرافقه على مؤسّسات الدولة وعلى المؤسّسات الطوعية الغالبة على تشكيل المجتمعين السياسي والمدني.** وهو مجال يتساوى المواطنون فيه حقوقياً ويتمتّعون بالحرّيات العامّة ولا يقبل فيه التمييز في الحقوق، إجمالاً، على أساس الجنس أو الدين أو الانتماء الإثني أو الطبقي، إلخ. **ونفهم «سيادة الدولة» بمعنيي التسامي عن قوى الداخل، في حدود القانون، والاستقلال عن قوى الخارج، في حدود الدستور والقانون الدولي والمصلحة الوطنيّة**[1].

يتعطّل النشوء والسيادة المذكوران معاً في لبنان. **ولا يأتي تعطّلهما نتيجة لتعدّد الطوائف في الجماعة الوطنيّة بحدّ ذاته.** فقد أصبح «التعدّد»، بصيغ له يجتمع فيها تعدّد الأديان وتعدّد الأقوام وتعدّد اللغات أحياناً، ديدناً **لكثير من المجتمعات في العالم امتنعت**، مع ذلك، **عن استنساخ تكوينها المتعدّد** هذا **في نظامها السياسي، فلم تجعل هذا صورة شمسية لذاك.** وهي، مع هذا الامتناع، لا تشكو ما شكاه لبنان تكراراً من رهن للاستقلال لقاء الأمان ومن وقوف على شفا الحرب الأهلية، كلّ مدّة، أو وقوع فيها، ومن تضعضع لسلطة الدولة على مكوّناتها وعجز مزمن عن رعاية أحكام الدستور وإنفاذ القوانين. وقد تضافرت على رعاية هذه الحال في لبنان قوى داخلية وخارجية اختلفت باختلاف المراحل ولكنها عطّلت، في كلّ حال، دور الدستور ومؤسّسات الدولة وسياساتها في إنشاء أمّة. وذاك أن كثيراً من الأمم الحديثة أو المعاصرة نشأت - على ما سبق بيانه - بوحدة المؤسّسات القومية وتماسك السياسات العامّة على رعاية نشوئها، ولم تكن ناجزة التكوين التاريخي

= هذه الوصاية نفسها ثم يُخرجها رَفْعُ الوصاية إلى الساحة العامّة) غير المخرج من الصيغة الطائفية برمّتها.

١. را. Baechler, Jean et als, La Nation, *op. cit.*, pp. 9-26.

ورا. أيضاً Mairet, Gérard, «Peuple et Nation» in Châtelet, Francois, *Histoire des Idéologies*, Hachette Paris, 1978, vol. 3, pp. 57-79.

ورا. Habermas, Jurgen, *L'Intégration Républicaine*, Fayard, Paris 1998, chap. 4.

ولا موحّدة الانتماء والثقافة، عند نشوء دول لها، وكانت **وبقيت مؤلّفة من جماعات حفظت تميّزها الديني أو الإثني أو الثقافي**، على الأعم، ولم تقسر على ترك شيء من ذلك[1].

في لبنان، نَحَت الطوائف إلى مزيد من التبلّر، في ظلّ نظام قدّمها على أنها وحدات المجتمع السياسية والمدنية الأساسية. فتصلّب عودها واحدة بعد أخرى بما هي جماعات متعدّدة الوظائف **ونزعت إلى استغراق وجود الأعضاء فيها استغراقاً شبه كلّي**، منطلقة من وحدة الانتماء المذهبي ولكن مع أخذ نادر – حتى تاريخه – بما قد ينطوي عليه الدين أو المذهب من مبادئ أو نماذج تنظيم سياسية. ولا تمنع هذه الندرة وقوف حركات وتنظيمات كبيرة وصغيرة، على ما سنرى، على حافة اتّخاذ الدين مرجعاً لنظام حكم تبتغيه ولا اتّخاذها الدين مصدراً للتعبئة وللمجانسة الأيدلوجية والسلوكية. **مع ذلك، لم يجعل التديّن نفسه**، على التعميم، **شرطاً للتطيّف** في صورته اللبنانية المعتادة، **وإنّما كان التعويل** المكرّس في الأنظمة والقوانين ذات الصلة على توارث الانتماء أي **على مجرّد الولادة في الطائفة**.

وقد أخذ **ذلك الاستغراق في الطائفة وهذه الإلزامية الظاهرة للاعتداد بها يبدوان مانعين من أي طموح جاد إلى إصلاح يخرج البلاد من نظام الطائفية السياسية. بل إنهما بدوا أيضاً داعيين إلى تقبّل ما سبق ذكره من وهن في المؤسّسات الوطنيّة ومن تعريض للاستقلال الوطني ومن تفريط بسلامة البلاد وبالسلام بين أهلها**. فغلب الشعور بأن هذه كلّها أقدار مقدّرة، تقابل بالرضى (بل بالحماسة أحياناً) أو يلام عليها الغير، في الداخل أو في الخارج، في أفضل احتمال. **ومع إلزامية الانتماء الطائفي** وتزايد استغراقه وجود المواطنين السياسي وسواه، **تدرّج انتشار الفساد الهيكلي**، أيضاً، إلى مستويات الحياة العامّة كافة وأصبح يطلب ويستثار حيث لا يبدو موفوراً وينظر إليه على أنه هو القاعدة لا خلافها. **فهذا الفساد متّصل أصلاً بالتصرّف الاحتكاري لقيادات الطائفة بحقوق أعضائها وبحمايتها إياهم، مهما يفعلوا، ما داموا يمحضونها الولاء والانصياع**[2].

---

١. را. Habermas, Jurgen, *Après l'Etat–Nation*, Fayard, Paris, 2000, pp. 70-71.

٢. را. مطر، محمد فريد، «في الفساد وسبل معالجته» في: سلام، نواف (تحرير)، **خيارات للبنان**، دار النهار للنشر، بيروت، ٢٠٠٤، ص ١٧٩–٢١٢. ور. أيضاً «الفساد اللبناني: كُلفة على السياسة أم رأسُمال للسياسيين؟» في: بيضون، أحمد، **مغامرات المغايرة: اللبنانيون طوائف وعرباً وفينيقيين**، دار النهار للنشر، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٥١–٦٢.

في النفوس والنصوص

وقد استثمر طغيان الطائفية هذا لإشاعة ما ذكرنا من يأس ونفض يد من الإصلاح الجاد في هذا المضمار. واتّخذت العبارة القائلة بـ«إصلاح النفوس قبل النصوص» شعاراً موحياً بضرورة الانتظار عقوداً أو قروناً (يحصل في أثنائها ما يحصل ويموت من يموت) قبل التفكير في التصدي لإخراج **مؤسّسات الدولة** من المنطق الطائفي. والحال أن هذه المؤسّسات وما ينتظمها من قوانين وقواعد للعمل **هي رأس ما تبنى به النفوس على المواطنة**. فهي المؤسّسات التي تقود بناء الأمّة، حين تتحرّر من التبعيّة لما هو دون الأمّة. وهي التي تحرّر الأفراد، إذّاك، من الحاجة إلى اللوذ بأصحاب النفوذ والسطوة في طوائفهم لتحصيل ما هو حقّ لهم بموجب القانون. وهي التي تدرّب هؤلاء الأفراد على الحرّية في المجالين العام والخاصّ وتشعرهم بهذا بأن إشهار الانتماء إلى الأمّة والعمل بمقتضاه إنّما هو أمر مُجْزٍ يستحقّ أن يدافع عنه وأن هذا الدفاع يكون، بادئ بدء، بأداء الواجبات العامّة التي يرتّبها القانون للدولة، وسيط الأمّة في علاقتها بأفرادها والتجسيد السياسي لوجودها. فلا يستقيم للمواطنين وجود، بما هم أفراد «عامّون» أي أعضاء في الأمّة، إذا لم تتوفر، من خلال الدولة أوّلاً، مقوّمات حسّية جدّاً (أي مؤسّسية هنا) للعلاقة «المجرّدة» بين أولئك الأفراد والأمّة. وذاك أن المواطنة ليست مجرّد الجنسية. هي ليست انتماءً «جوهرياً» (يتحصّل تلقائياً بالتالي) وإنّما هي علاقة، يجب أن تتحصّل شروطها لتستقيم، ما بين فرد مجرّد (هو المواطن) وأمّة ممثّلة بدولة.

وما من ريب في أن نموّ **«ثقافة المواطنة»** هو، بدوره، **شرط لبناء الأمّة**، بمعناها المعاصر: أي **بمعنى عاد لا يفترض التجانس في الثقافة** بمعناها العام (ولا التجانس اللغوي نفسه)، فضلاً **عن التجانس الديني أو العرقي**، على الخصوص. لذا لا يفترض الخروج بالدولة من الطائفية السياسية خروجاً من الطائفية بسائر صورها أي من «الطائفية الاجتماعية». وإنّما هو يفترض، بادئ بدء، سيادة كافية لحقيقة ذات صفة سلبية: **وهي أن المبدأ الطائفي أخفق**، بدليل الخبرة التاريخية الطويلة وبدليل الواقع الراهن أيضاً، **في سياسة المجتمع اللبناني على نحو يضمن لهذا المجتمع ولأعضائه أكثر الحقوق أوّلية: وهي الاستقلال والسلامة الوطنيان والسلام والأمان الأهليان والاستقرار السياسي وفاعلية الحكم في أداء وظائفه العامّة**، وذلك في مناخ

صيانة الحرّيات والتمتّع بالحقوق المكفولة للمواطنين بنصّ الدستور. وأما ما يلي ذلك من مضامين الثقافتين السياسية والمدنية التي يشار إليها بعبارة «إصلاح النفوس» فيكون قد توفّر إذّاك الشرط الأساسي الأوّل (وهو ليس بحال شرط الإطناب في الوعظ بل شرط إقامة «دولة القانون والمؤسّسات») لحملها على محمل الجدّ من جانب المواطنين ولاستقوائهم بها على «ثقافة» الطائفيات السياسية والاجتماعية.

لا ريب أيضاً في أن **هذا التنازع بين «التبلّر المواطني» و«التبلّر الطائفي» سيستغرق زمناً طويلاً ويقتضي جهوداً ضخمة في كلّ مجال**، وخصوصاً في التربية. **ويفترض كسب المواطنة ما يجب أن تكسبه من جولات أن تكون مؤسّسات الدولة مصونة مما باتت فيه اليوم من مصادرة طائفية.** ويفترض هذا الكسب أيضاً أن يكون للدولة حضور اجتماعي فعلي وسياسات في الميادين الاجتماعية كلّها يوازن حضور الطوائف من دون طموح إلى إلغائه. وأوّل هذه الميادين، من غير شك، ميدان التربية التي يجب أن تعود الدولة إلى التقدّم والنموّ فيه، بمؤسّساتها التعليمية العمومية وباجتراحها معايير مقبولة للتنشئة الوطنيّة في التعليم الخاصّ. وهذا عوض أن تتراجع – شأنها منذ الحرب – وأن تصادر مؤسّساتها قوى الطوائف.

ذاك تصوّر للدولة يختلف قليلاً أو كثيراً عن الصورة التي أخذ يروّج لها لـ«لدولة في زمن العولمة». فالدولة المرتجاة هنا ليست الدولة النزّاعة إلى الانسحاب من قيادة المجتمع وإنّما هي الدولة الحاضرة في جميع قطاعاته والقادرة على القيادة هنا وعلى تعويض النقص أو التلطيف من الخلل هناك. وهذا من غير افتئات على الحرّيات بل – بالأحرى – تعزيزاً للحرّيات في وجه نوازع المصادرة الجمعية للمواطنين. ولا ينفرد لبنان في هذه الحاجة إلى دولة تغاير صورتها تلك التي باتت تقدّم على أنها الملائمة للزمن الحاضر. فإن هذه حاجة صفّ طويل من المجتمعات هي التي يعزّز تكوينها السياسي الاجتماعي ما فيها من قوى نابذة ويكبت ما فيها من قوى جاذبة. وهذه هي مجتمعات معظم «الجنوب» من الكرة، وقد اشتعلت في الكثير منها نيران النزاع الأهلي المختلف الصور مع استشراء رياح التعولم[1].

---

١. را. Held, David, *Democracy and the global Order, From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Polity Press, Cambridge-Oxford 1995,pp. 135-140.
ورا. أيضاً: Habermas, J. *Après l'État–Nation, op. cit.*, pp. 71-76.

في كلّ حال، يبقى أن طول المدّة المرتقبة للتنازع المشار إليه بين ضربين من «التبلّر»، وضخامة الجهود التي سيتعيّن بذلها فيه لتعزيز الهويّة المواطنية لا يحجبان قطعاً **موطن الفعل الأوّل في مساق تجاوز الطائفية وهو الإصلاح السياسي** الآيل إلى إخراج الدولة من تحت ربقة الطائفية. والحاجة إليه هي ما تصحّ تسميته «حاجة النفوس إلى النصوص»[1]. عوض التسليم بهذه الحاجة، تنزع القوى الطائفية في لبنان، فضلاً عن سكرها بالسجعة العرجاء في ثنائي «النفوس» و«النصوص»، إلى استعارة «التوافق» من قاموس الأنظمة السياسية وانتحالها إيّاه اسماً للنظام اللبناني. وقد كان لأرباب «أصول الفقه» في تاريخ الإسلام حظّ أوفر من التوفيق إذ كانوا يسمّون «إجماعاً» ما بات الطائفيون اللبنانيون يسمّونه – من قبيل الاحتشام أو التمويه – «توافقاً»[2].

---

١. را. بيضون، أحمد، **مغامرات المغايرة**، م.م.، ص ٦٢.

٢. حتى عهد قريب، كان الحديث، في لبنان، عن «النظام التوافقي» شأن متخصّصين. وكانت مقالات ميشال شيحا (الذي لم تكن هذه التسمية معتمدة في أيامه) وأعمال أنطوان مسرّة، على الأخص، مرجعاً لمناقشي الصيغة اللبنانية لهذا النظام. في الأعوام الأخيرة، شاع ذكر «التوافق» وذاع في تصريحات السياسيين وكلام الإعلاميين وانتهى مفهوم التسمية إلى ميوعة أوحت بأن الدستور ومؤسّسات الدولة والمواثيق والقوانين كلّها مواضيع لمفاوضة دائمة وأن ما لا يحظى بـ«إجماع أهل المدينة»، في ظرف من الظروف، فلا نفاذ له. وقد عرضنا في غير موضع من هذا التقرير لاختلاف المواقف، بين صفوف علماء السياسة، من هذا الطراز من الأنظمة السياسية. ويزيد الإشكال إشكالاً، في الحالة اللبنانية، أنها الوحيدة بين نظيراتها «التوافقيات» في العالم التي يصنّف فيها المواطنون، من حيث حقوقهم، أصنافاً إلزامية (طائفية أو إثنية أو ما شابه). ونقع على إشارة إلى هذه «الفرادة» اللبنانية من دومينيك شنابر Dominique Schnapper في: Baechler, Jean et als, *La Nation, op. cit.*, p. 161.
ورا. مؤلفي مسرّة الرئيسين في هذا الموضوع: Messarra, Antoine Nasri, *Le Modèle politique libanais et sa Survie*, Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1983.
Théorie générale du Système politique libanais, Cariscript, Paris, 1994.
ورا. مناقشة للتجربة اللبنانية في ضوء القواعد العامّة للنظام التوافقي في: Hudson, Michael, «The Problem of authoritative Power in Lebanese Politics: Why Consociationalism Failed» in: Shehadi, Nadim and Haffar Mills, Dana, Lebanon: *A History of Conflict and Consensus*, Centre for Lebanese Studies and I.B. Tauris, London, 1988, pp. 224- 239.

من زعم التوافق إلى استحالة الإجماع

فالواقع أن ما كانت تصح عليه، ولو بشيء من القسر، هذه التسمية الأخيرة (أي التوافق)، أصبح، في السنوات الثلاث الأخيرة، على الأقل، طلباً للإجماع صيغة لنظام الحكم وإلزاماً بالإجماع إذا شِيءَ لهذه الصيغة أن تبقى عاملة. وعنوان ذلك ما أطلق عليه، في السنة الأخيرة، اسم «حكومة الوحدة الوطنيّة» وقدّم من جانب معسكر الحكومة القائمة (حكومة فؤاد السنيورة) ومن جانب المعسكر المعارض لها، سواء بسواء، على أنه صيغة محبّذة لحكم البلاد. فانحصر الخلاف بين المعسكرين في الميزان العددي الذي يفترض أن يراعيه بين المعسكرين نفسيهما تشكيل الحكومة. وتوحي معطيات الأزمة الجارية كلّها بأن هذا التسليم الإجماعي بضرورة الإجماع صيغة تكوينية للحكم متّجه إلى الاستواء سنّةً دائمة لنظام الحكم في هذه البلاد. وليس يغيّر شيئاً في ذلك ما اجترحته «المبادرة العربية»، في الطور الأخير من الأزمة، من كتلة ثالثة تضمن لرئيس الجمهورية (الذي لا يصوّت) قدرة على «الترجيح» أو على التحكيم، بالأحرى. فهذا حلّ لا سند دستورياً له، وهو يولد – إذا أخذ به – رهناً برياح السياسة. وهو يضعف حصانة الرئاسة الأولى نفسها، ما دامت موسومة بميسم طائفي، وينذر بتقويض مكانتها المفترضة عند أوّل منعطف. فإن المتوقع أن تنقلب الجهة المتضررة، عند أول استعمال معتبر الوقع للترجيح الذي تمنحه هذه الصيغة لرئيس الجمهورية، على هذا الأخير، وأن ينسب موقفه، من وجه لن يعجز المحتاجون إليه عن استخراجه، إلى صفته الطائفية وإلا فإلى خيانته هذه الصفة. وهذه، في الحالين، صفة جعلتها الموازين الطائفية المتحولة في البلاد، من مدّة بعيدة، لا تثبت لهذا النوع من الطعون من غير أن يفضي ثباتها إلى شقّ الجبهة الحاكمة مجدّداً ومن ورائها البلاد. فواقع الحال أن ما يقترح إنشاؤه ههنا إنما هو نظام شبه رئاسي للحكم، مع الافتقار إلى ما يزوّد النظام الرئاسي شرعيته واستقراره وهو انتخاب الرئيس بالاقتراع العام مع نبذ كل حصريّة مسبقة للترشيح، حتماً، في شطر من الهيئة الناخبة دون سواه. هذا الخُلف الدستوري يردّنا من باب موارب إلى الخُلف الآخر (السياسي

أو الواقعي) وهو افتراض الإجماع صيغة للحكم[1].

وقد سمّينا هذه الصيغة الجديدة المفروضة «صيغة تكوينية» تمييزاً لها عن «الصيغة التقريرية» (أي تلك المتّصلة بجواز وجود أكثرية وأقلّية عند اتّخاذ القرارات أو عدمه وبجواز تمكين الأقلّية من إطاحة الحكومة عند اليأس من تطويعها أو عدمه). وهذه الصيغة الأخيرة هي التي ينحصر الخلاف بين المعسكرين في جواز الأخذ بالإجماع مبدأ لها أو عدمه. هذه السنّة – سواء أاكتفي بالأولى من صيغتي الإجماع أم اعتمدتا معاً – جديدة كلّياً على نظام الحكم اللبناني. فما مؤداها وما الذي عدا مما بدا؟

المؤدّى الحسّي للإجماع ههنا هو أن تكون الحكومة – بتشكيلها السياسي – **صورة مصغّرة لمجلس النواب بل للمجتمع السياسي كلّه بعناوينه التجمّعية الطائفية المهمّة، على الأقل. ويفضي ذلك، بادئ بدء، إلى إلغاء المعارضة، واقعاً ومبدأً، من صورة النظام. ولكن يتبيّن، عند التدقيق، أن هذه المعارضة لا تلغى بل تدخل الحكومة، مهما يكن التباين السياسي بين كتلها وسائر الكتل في هذه الأخيرة.** أي إن تباين الخيارات المتّصلة بالجليل والدقيق من الأمور إمّا أن يفلح في تمويهه بيان وزاري عسير الولادة، غالباً، وإمّا أن يبقى ظاهراً في صيغ البيان المذكور وأفقه وفي حمله على محمل الجدّ أو عدم حمله. وفي كلّ حال، **يبقى أن استبعاد المعارضة من خارج الحكم والتسليم بإقامتها في داخله إنّما يتكشّفان للبلاد** – أو ينذران بالتكشّف، **عند كلّ محطّة خلافية،** على الأقل – **عن** واقعة صاعقة البساطة. وهي **أنه لا حكم في البلاد**، بعد اليوم، **ولا معارضة.**

ذاك حكم النظام، في الطور الذي بلغه من النمو البطيء أو المتذبذب لأزمته، سواء أكان ذاك حكم الواقع أم لم يكن. والواقع أن ذاك لا يمكن أن يكون حكم الواقع. **حكم الواقع، في هذه الحالة، هو تفسّخ الحكم، بصوره المتنوّعة، وهبوط السلطة إلى الدرك الأسفل من الفاعلية وتحوّلها إلى سلطات للقوى السياسية مبسوطة على كسور البلاد. هذه «كلفة إنتاج» الإجماع** المزعوم. **وأما «القيمة المضافة» عليها فقد تكون الحرب الأهلية وقد لا تكون.** وذلك أن **الحرب الأهلية**، بتمام معناها، **لها شروط، وأن مقاليد توفير شروطها ليست كلّها (وقد لا يكون**

---

١. لم نُرد بما سبق أن نعلّق بخير ولا بشرّ على أيّ مسعى يعيد تشغيل المؤسّسات الدستورية المعطّلة اليوم أو المغلولة الفاعلية. وإنّما أردنا القول إن هذا التشغيل (وضرورته واضحة) لن يكون «حلّاً» ناجعاً للأزمة ما دام لا يتعرّض لأسبابها أصلاً. وهو لن يكون، على الأخصّ، رادعاً لتجدّدها غداً أو بعد غد.

أهمّها) في أيدي القوى الأهلية. ولا ضرورة فعلاً للقول أن هذا الطراز من الحكم–اللاحكم والمعارضة–اللامعارضة ليس هو طراز الحياة السياسية الذي يتماسك به ويتوسّع مجال عامّ وتنمو معه علاقة المواطنة بما هي علاقة بأمّة وبدولة: مبنيّتين أو في قيد البناء.

التباس الحكم بالمعارضة، إذاً، وتهافتهما معاً هما، في الحالة اللبنانية، مؤدّى الأخذ بالإجماع مبدأً لتكوين السلطة ولممارستها. وأمّا السؤال عن الكيفية التي وصل بها لبنان إلى الأخذ بهذا المبدأ فيما هو في أبعد أحواله عن مسمّى المبدإ المذكور (أي عن الإجماع)، فيمكن أن تكون الإجابة عنه طويلة أو قصيرة. الإجابة القصيرة تقف عند تعيين الصفة التي اتّصف بها مسار المجتمع السياسي اللبناني، منذ تأسيس الدولة اللبنانية المعاصرة، لجهتين: جهة العلاقة بين قوى هذا المجتمع وتكوّن الهويّة الوطنيّة وجهة العلاقة بين هذه القوى والطوائف أي جهة الصور المتعاقبة لتمثيل الطوائف السياسي والمجال المتاح للقوى السياسية غير الطائفية. وأمّا الإجابة الطويلة فتتلبّث قليلاً أو كثيراً عند الوقائع التاريخية التي تشكّل منها هذا المسار نفسه وعند محطّاته المختلفة. غير أن اقتران ضيق المجال هنا بالاضطرار إلى شيء من الوضوح في العرض يملي علينا اعتماد صيغة حائرة بين التطويل والتقصير، مع ما في هذا الاعتماد من الصعوبة والمجازفة.

IV

تكوّن مأزق

الصفة التي وسمت **الدولة اللبنانية** المعاصرة، **في مستهل تكوينها**، (بل الوطن اللبناني نفسه أيضاً ويضمّه مع الدولة اسم «الكيان») تجملها عبارة مأثورة هي أنها **كانت دولة «نصف شعبها أعداء لها»**. **ولا يعني هذا أن النصف الثاني من «الشعب» كان مع الدولة والوطن** من غير سؤال ولا جواب. فهو كان معهما باعتبارهما، من حيث الأساس، إنجازاً طائفياً وحقّاً لطائفة أو لمجموع طائفي هو الذي يتشكّل منه هذا النصف نفسه. وقد أفضت حوادث التاريخ المعاصر في البلاد وفي محيطها وفي العالم كلّه وما تخلّل هذه الحوادث من أزمات شهدتها البلاد أو اضطربت بأصدائها، ويسهل تعيينها بتواريخها، إلى حركات متقابلة من النصفين المشار إليهما: تقدّمت أجنحة ذات قوّة من طوائف النصف المعارض خطوات متفاوتة الثبات – إذا نظر إلى كلّ منها بمفردها – نحو تقبّل «الكيان» بما هو مستقَرّ مرجّح البقاء أو مؤكّده لوجودها السياسي وتقبّل مبدإ الشركة مع الأطراف الأخرى في مؤسّساته. وفتحت القوى الممثّلة للنصف الآخر في السلطة نوافذ متباينة الاتساع لدخول «الملحقين» الذين لم يكونوا قد قبلوا، في مبتدإ الأمر، إلا لأهمّية المنافذ البحرية والأسواق التي يتحكّمون بها أو بمحيطها أو لخصوبة المناطق الزراعية التي يقيمون فيها. وكانت حركة الإقبال المحدود والقبول المحدود كليهما مرعية من جانب السلطة المنتدبة ولها إذّاك اليد العليا والقول الفصل في الرفض والقبول.

فبعد ميسلون، ارتضى قسم من المسلمين، على اختلاف الطوائف، رعاية شؤون جماعاتهم، من داخل الهياكل السياسية والإدارية للدولة الجديدة، وهذا مع البقاء على معارضة أساسية لأوضاع الحكم في البلاد وأوضاعه في محيطها أيضاً. وفي إبّان ثورة ١٩٢٥ السورية، اعتُرف بمذهب الشيعة (الذين كانت فيصلية بعضهم قد أورثتهم قمعاً

شديداً، قبل ميسلون وبعدها)، مذهباً مستقلاً بقضائه الشرعي وإفتائه وأحواله الشخصية. وكان الاعتراف درءاً لمحالفتهم الثوار السوريين الذين دخلت طلائعهم وادي التيم وكان يخشى - إن مالأتهم قوى ذات شأن من شيعة جبل عامل - أن يتغلغلوا في هذا الجبل ويتوغّلوا عبره نحو الساحل. وكان الاعتراف أيضاً ثمناً لوقوف زعماء الشيعة بجانب الدستور الذي كان في قيد الإعداد والمناقشة. وفي سنة ١٩٣٦، كان الحدث مناقشة المعاهدة السورية الفرنسية في باريس وما سبق المناقشة من اضطراب جسيم وما واكبها وتبعها من اضطراب منتشر في أنحاء عدّة من لبنان حتى غدوات التوقيع على نظيرتها اللبنانية الفرنسية. وقد أفضى ذلك كلّه إلى نفض «الوحدويين السوريين» من مسلمي لبنان يدهم من إمكان «الوحدة» بما تقتضيه من تعديل لحدود لبنان. فقد كان المفاوضون السوريون أنفسهم قد اضطرّوا إلى التسليم بتلك الحدود وبرفض السلطة المنتدبة، ومعها القيادات المسيحية الرئيسة في لبنان، طرحها على مائدة المفاوضات. فأصبح همّ «الوحدويين» مقصوراً على تحصيل صيغة للعلاقات اللبنانية السورية يشتدّ بها أزرهم في نطاق الصيغة اللبنانية، وكانوا لم يغادروا الشعور بأن في هذه الأخيرة غبناً فادحاً لهم.

على أن المعاهدتين السورية واللبنانية لبثتا من غير إبرام فرنسي واستوى إبرام السورية منهما وسيلة ابتزاز للاستقلاليين السوريين حتى عشايا الحرب العالمية الثانية. ثم كان سقوط فرنسا في هذه الحرب واستعلاء حليفتها بريطانيا عليها في المشرق وغيره، وخصوصاً بعد أن اضطلعت بريطانيا بالعبء الأكبر في تحرير سوريا ولبنان من الرِبقة الفيشية في ربيع ١٩٤١. فتعزّزت بذلك قوّة المعارضة الإسلامية للانتداب، في لبنان وسوريا معاً، إذ أدرجت الرعاية البريطانية هذه المعارضة في شبكة عربية مترامية الأطراف قطباها القاهرة وبغداد، وهي الشبكة التي نشأت منها جامعة الدول العربية بعد سنوات. وارتسم بذلك مجال للتعاون، على أساس استقلال لبنان واندراجه في منظومة الدول العربية الجديدة، بين هذه المعارضة الإسلامية ونظيرتها المسيحية. وكانت هذه الأخيرة قد تكوّنت، في مدى الثلاثينيات، من جرّاء الإقدام الفرنسي المتكرّر على تعطيل الدستور وشلّ مؤسّساته التي كانت ترجمان الأرجحية المسيحية في السلطة وكذلك من جرّاء التضارب بين مصالح حيوية لرؤوس الأموال اللبنانية وللمنتجين اللبنانيين والنازع الاحتكاري للشركات الفرنسية. ظهر للتعاون ركنان إذاً: طلب الاستقلال الوطني والإقبال على الاندراج في

منظومة الشرق العربي. وهذا مع رعاية بريطانية وثبات على نسق من العلاقات اللبنانية السورية بعضه (وهو الاقتصادي) موروث من مرحلة الانتداب وبعضه (وهو السياسي) من عمل قوى المواجهة المتمادية المشتركة لهذا الانتداب. وعلى هذين الركنين خيضت معركة الاستقلال وكُسبت[١].

من نكبة فلسطين إلى حرب لبنان: تهافت المنظومة العربية

أسفرت نكبة فلسطين سنة ١٩٤٨ عن إضعاف المنظومة المتمثّلة في جامعة الدول العربية إضعافاً شديداً و«كشف» الساحة اللبنانية أمام ما شهده العالم العربي من مجابهات لمدّة عقد كامل. فقد انزلقت القوّة البريطانية المتراجعة، في المجال الدولي كلّه، من موقع الرعاية لـ«الوحدة العربية» الذي تبوّأته في سنوات الحرب العالمية إلى موقع الدفاع الشرس عن مواقع أخذت تزلزلها الحركات الانقلابية واحداً بعد الآخر. هكذا خسرت بريطانيا، في بضع سنوات، موقعيها في قطبي العالم العربي آنذاك: مصر والعراق. ولبث نصيبها من النفوذ في سوريا متقلّباً، بعد أن حظي الانقلاب السوري الأوّل بتشجيع أميركي وولّى وجهه شطر فرنسا أيضاً. وتغيّر كلّياً، مع تعاقب العهود الانقلابية في دمشق، منطق العلاقات اللبنانية السورية. فقد كان يضمن سويّة هذه العلاقات نوع من التوأمة بين شقّي جيل واحد من السياسيين في البلدين هو الجيل الذي حكم لبنان ابتداءً من سنة ١٩٤٣ وتصدّر المسرح السياسي السوري منذ أواسط العشرينيات. وهو الجيل الذي أزاحه الانقلاب السوري الأوّل ثم أجهزت عليه الانقلابات التالية بعد استعانة بعضها ببعض أركانه. وقد أصبحت بيروت،

---

١. را. بشأن المرحلة الممتدة من نهاية الحرب العالمية الأولى إلى نهاية الحرب العالمية الثانية أي من الاحتلال الفرنسي-البريطاني للبنان إلى الاستقلال فالجلاء:

جحا، شفيق، **معركة مصير لبنان في عهد الانتداب الفرنسي**، جزءان، ل. ن.، بيروت، ١٩٩٥. ورا. أيضاً:

Zamir, Meir, *The Formation of Modern Lebanon*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1985.

وللمؤلّف نفسه: *Lebanon's Quest, The Road to Statehood, 1926–1939*, I.B. Tauris, London-New York, 1997.

ورا. أيضاً: Rabbath, Edmond, *La Formation historique*, *op. cit.*, Deuxième Partie, chap. II et III.

على الأثر، همّاً رازحاً على صدور الانقلابيين السوريين إذ كان يفرّ إليها خصومهم، وهذا بعد أن كانت، ومصايف الجبل اللبناني، مقاماً ثانياً لحكّام سوريا وساستها[1].

هكذا تداعت معاً أو ضعفت أركان كانت تقوم عليها حصانة النظام اللبناني في سنوات الاستقلال الأولى. وهذا على رغم استقطاب بيروت رساميل عربية هاربة من القلاقل السياسية. **وكان من ورث الحظوة التي كانت لبريطانيا عند رهط من ساسة لبنان المسلمين خصم بريطانيا الأوّل في العالم العربي جمال عبد الناصر. هذا فيما جنحت القوّة المسيحية الرئيسة في البلاد إلى طلب ضمان غربي لأمن لبنان ونظامه.** وكان هذا «الضمان» في التداول منذ حرب فلسطين بل قبلها. وكان قد تبدّى أميركياً وبريطانياً وفرنسياً في «التصريح الثلاثي» ثم طغى عليه اللون الأميركي في «مبدإ أيزنهاور» الذي كان رئيس الجمهورية اللبنانية كميل شمعون الحاكم العربي الوحيد الذي صرّح بالموافقة عليه. حصل هذا في وقت كانت فيه الصيغة السورية (البعثية خصوصاً) للقومية العربية تعود إلى مثال «الوحدة» بمعنى مناهض لاستقلال الدول الذي كانت قد أقرّته صيغة «الجامعة» في الأربعينيات. وهو ما أفضى إلى الوحدة المصرية السورية فأصبح نموذجه ماثلاً على أبواب لبنان الذي كانت قد ألهبت مشاعر كثير من مسلميه (وبعض مسيحييه أيضاً) ثورة الجزائر وتأميم قناة السويس والحرب التي تبعته ثم الوحدة المصرية السورية نفسها. هكذا قامت في وجه كميل شمعون، رئيس الجمهورية حينذاك، «**انتفاضة ١٩٥٨**» مدعومة من دولة الوحدة المذكورة. قامت معتدّة، فضلاً عن التنكيل الشمعوني بزعمائها في الانتخابات النيابية، برغبة كميل شمعون في تجديد ولايته، وهو المعروف بممالأته خصوم عبد الناصر الدوليين ليقاوم بهم المدّ الناصري الذي أخذ يحاصر البلاد من الداخل ومن خلف الحدود[2].

١. را. بصدد عهد بشارة الخوري: Zisser, Eyal, *Lebanon, The Challenge of Independence*, I.B. Tauris, London-New York, 2000.

٢. را. بصدد عهد كميل شمعون و«انتفاضة» ١٩٥٨: Gendzier, Irene, *Notes from the Minefield*, Columbia University Press, New York, 1997, (2nd edition 2006).

ورا. أيضاً: Attié, Caroline, *Struggle in the Levant: Lebanon in the 1950's*, I.B. Tauris, London-New York, in association with the Center for Lebanese Studies, Oxford, 2004.

انتهت هذه «الانتفاضة» **بإنزال عسكري أميركي على تخوم بيروت وبتفاهم أميركي مصري (وسوري بالتالي، بحكم «الوحدة») أوصل إلى سدّة الرئاسة الأولى قائد الجيش فؤاد** شهاب الذي كان فهمه للعلاقات اللبنانية العربية نوعاً من الاستئناف لفهم العهد الاستقلالي الأوّل وجاءت سياسته الداخلية موسومة بمزيد من الجدّ (قد يكون مردّه إلى المنبت العسكري للرئيس) في «النهج» الإصلاحي الذي كان عهد بشارة الخوري قد تداوله من غير اقتدار على المضيّ فيه قُدماً. ولقد حكم فؤاد شهاب مسنداً ظهره إلى «التفاهم» المشار إليه **ومعتدّاً بقوى سياسية لبنانية عاد أقطابها من المسلمين يتصدّرون، مع الرئيس، مسرح السياسة والحكم في البلاد. هذا فيما ثابرت قوى مسيحية ذات شأن (هي الموالية للرئيس السابق) على معارضتها العنيفة للعهد.** وهي ما لبثت أن توسّعت إلى حد استغراق الساحة المسيحية، وذلك في النصف الثاني من العهد الذي تلاه واعتبر تكملة له.

كانت هزيمة حزيران ١٩٦٧ قد وقعت وأضعفت الضمانة الناصرية لـ«لنهج» الشهابي. بل إن عبد الناصر نفسه ضلع في إيهان الاستقرار اللبناني مباشرة برعايته اتّفاق القاهرة سنة ١٩٦٩. فقد **كانت المقاومة الفلسطينية** التي باشرت تمركزها في مخيّمات لبنان وعلى تخومه، خلال العام السابق، **ضرورة مصرية وسورية في مرحلة «إزالة آثار العدوان»**، وهذا مع وجود الرغبة في الإمساك بمقاليدها عند الدولتين. هكذا **باشرت الدولة في لبنان رحلة التفسّخ الذي أفضى إلى حرب أهلية كان مدار السنوات الأولى منها انقسام اللبنانيين بين مناوئين للعمل الفلسطيني المسلّح ومؤازرين له، وبدا الفلسطينيون فيها قوّة المسلمين المسلّحة الأولى** أو مصدراً لهذه القوّة، في الأقل. وكان الحافز على المؤازرة اللبنانية للسلاح الفلسطيني الطُموح إلى الخروج من عهود الأرجحية المسيحية في السلطة وفي ما يليها. وكانت تخوض هذه المعركة، من بين القوى السياسية اللبنانية، قوىً وجدت الفرصة سانحة لإزاحة المنافسين أو المتغلّبين، كلّ في وسطها الطائفي أو في جوارها الجهوي نفسه. هذا فيما كانت القوى المسيحية الغالبة تتوجّه إلى إسرائيل بطلب النجدة وترى إلى نفسها مدافعة لا عن الأرجحية المسيحية في السلطة وحسب (وقد أظهرت الانتخابات النيابية مرّتين اشتداد الإصرار المسيحي على بقائها) بل أيضاً على «الحالة» المسيحية اللبنانية برمّتها[1].

١. را. بصدد المرحلة «الشهابية»: Hudson, Michael, *The Precarious Republic: Political Modernization in Lebanon*, Random House, New York, 1968.

مفاعيل الدور السوري

لا يتّسع المقام هنا لاستعادة مجريات الحرب اللبنانية الطويلة[1]. فيكفينا التذكير بأنها عبرت محطّة حاسمة مع اجتياح ١٩٨٢ الإسرائيلي، وما شهده من أهوال القتل والتدمير، ثم من إخراج القوّة الفلسطينية الضاربة من لبنان. غداة هذا الحدث، انقلبت الحرب إلى مجابهات دموية جدّاً بين الجماعات الطائفية المسلحة ما لبثت أن غلب عليها، لبضع سنوات، هدف الاستيلاء على مقاليد الأمور في الطائفة الواحدة وفي كل من شطري العاصمة. طغت شناعة التنازع الأهلي، إذّاك، على ماجريات الحرب، حتى حين اتخذت، في حرب المخيّمات الضروس، صورة التقاتل اللبناني الفلسطيني، ولم يبطل هذه الصورة أن الحضور السوري كان غامراً في هذا التقاتل وفي غيره. فإن الحرب اللبنانية، على ما أوضحنا في موضع آخر[2]، كانت حرباً أهلية مئة في المئة وكانت حرباً خارجية مئة في المئة أيضاً. ولا نفهم شيئاً منها حين نفترض أن نصيب كل من بعديها هذين يتحصل لنا بالطرح من نصيب الآخر. فهما بقيا متآزرين على الدوام ولو أن كلاًّ منهما شهد علوّاً أو هبوطاً، في كل طور من أطوار الحرب، شأنهما في هذا شأن كفّتي الميزان.

ثم إن الحرب انتهت بتفاهم سوري أميركي استقرّ في ظرف حرب الخليج الثانية، سنة ١٩٩١. وكان أوّل المفاعيل السياسية الداخلية للدور السوري إضعاف القوى السياسية المسيحية بتجريم الرئيستين من بينها وعزلهما وذلك بعد أن أضعفتهما المواجهة بينهما في أعقاب اتّفاق الطائف. وهذا مع استبقاء خيوط تشدّ وترخى من الجهتين مع الفاعليات المسيحية التي

---

١. كرّست لحرب ١٩٧٥–١٩٩٠ في لبنان كتب كثيرة. را.، على سبيل المثال، Corm, Georges, *Géopolitique du Conflit libanais*, La Découverte, Paris, 1986.
وبيضون، أحمد، **ما علمتم وذقتم**، م.م. ويمثّل الكتابان وجهتي نظر متقابلتين إلى حدّ ما.
را. أيضاً: Kassir, Samir, La Guerre du Liban: *de la Dissension nationale au Conflit regional*, Karthala-Cermoc, Paris-Beyrouth, 1994
Johnson, Michael, *All Honourable Men: the Social Origins of War in Lebanon*, Centre for Lebanese Studies in association with I.B. Tauris, London-New York, 2001.
ورا. بصدد المدّة الفاصلة بين حرب سنة ١٩٦٧ ونشوب الحرب في لبنان سنة ١٩٧٥:
الخازن، فريد، **تفكك أوصال الدولة في لبنان: ١٩٦٧–١٩٧٦**، دار النهار للنشر، بيروت، ٢٠٠٢.

٢. را. بيضون، أحمد، **الجمهورية المتقطّعة، مصائر الصيغة اللبنانية بعد اتفاق الطائف**، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٩٩، ص ٤٥.

أظهرت مقادير متباينة من التقبّل (مالت إلى التناقص المطّرد بعد سنة ٢٠٠٠) لهيكل السلطة الذي أنشئ في ظل الوصاية. وقد ساس التقبّل وتقلّباته مباشرة، في هذه الحالة، مقام البطريركية المارونية. وكان **ثاني مفاعيل الدور السوري العهد بمهمّة الإعمار وإنعاش الحياة المدنية**، مع كلّ ما يفترض أن يحفّ بذلك من قدرة نسبية على المبادرة (ولو بقيت عين الرقيب مفتوحة) ومن شبكة علاقات ومصادر للموارد، **إلى زعامة سنيّة صاعدة جسّدها رفيق الحريري. تمّ هذا الإيكال بتوافق سوري سعودي سهّلته العوامل نفسها التي سهّلت اتفاق الطائف**. وقد أورثت المهمّة المشار إليها رفيق الحريري، في ما وراء الجدل الكثير الذي استثارته سياسته، حضوراً تخطّى طائفته، في المرحلة الأولى، ثم حملها على الاعتصاب الشديد حوله حين بدأ الانقلاب السوري عليه. ولكن جانباً من هذا الحضور حفظه تصرّف الحريري في مجال الخدمة الاجتماعية بإمكاناته المالية الشخصية. وكان **ثالث مفاعيل الدور السوري توزيع النشاط الشيعي بين همّين: أوّلهما همّ الإفادة المحمية من موارد الدولة** لحفظ ولاء الجمهور للمسؤول الشيعي وللقوّة الراعية. وهذه إفادة لم تغادر المنطق المحسوبي إلى منطق إنماء فعلي ولم ترْقَ إلى مصافّ الشركة الفعلية في إعادة البناء السياسي والاقتصادي للبلاد. وإنّما ضلعت أحياناً في عرقلة هذه الأخيرة استجابة لمنطق الشركة بين المحسوب والمحسوب عليه. **وأما الهمّ الثاني فكان همّ المقاومة في الجنوب المحتلّ** وتحريره. وهو قد حظي برعاية سورية وإيرانية مشتركة **وبقي**، قبل التحرير وبعده، **منوطاً بإصرار الدولتين على التصرّف بجبهة مفتوحة مع إسرائيل لا ترتّب إدارتها عليهما تبعات مباشرة كبيرة**. وقد واكب عمل المقاومة رعاية إيران الإسلامية لما أخذ يسمّى «دولة حزب الله»[1]، وهي هيكل ضخم من المرافق المتنوّعة ينتهي إلى تحكّم من جهة الحزب في حياة الجمهور الذي تؤطّره أجهزة الحزب بوجوه تلك الحياة كافة. وأما **رابع مفاعيل الدور السوري فكان إنعاش الثنائية الدرزية** التي كانت الحرب قد دفعت بأحد طرفيها إلى الظل. وكان مرمى الإنعاش إلى ترويض الطرف الثاني عند الحاجة. وهذا إنعاش لم يصب إلا القليل من النجاح. إلخ، إلخ...[2]

---

١. جعل وضّاح شرارة هذه العبارة عنواناً لكتابه الصادر عن دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٩٦.
٢. لم تحظ مرحلة ما بعد الحرب بتأليف جامع. وهذا مع كثرة ما نشر عنها من أعمال جزئية أو قطاعية (في الإعمار والأوضاع الاقتصادية والمالية، في الانتخابات، في التعليم، في الحركات المدنية، إلخ.). وقد جمعنا أخيراً في كتيب بياناً ومشروع بيان لمثقفين، يعرضان لوحة إجمالية =

مشكلة «الكيان» في موازين «النظام»

ما شأن هذه الاستعادة العجولة لمسيرة لبنان المعاصر ولملامح من محطّاتها بموضوع المواطنة والدولة والأمّة؟ هي، في الواقع، ذات شأن مؤكّد بحال الهويّة الوطنيّة للبنانيين، وقد واكبت أطوارها هذه المسيرة وكانت محطّات هذه الأخيرة معالم لانتقالها من طور إلى طور. وذلك أن النظرة التاريخية تسعف في منح تشخيصنا الحال التي نجد عليها اليوم هويّة اللبنانيين (أو شعور هؤلاء بهويّتهم، بالأحرى) دقّة مضاعفة. وهي – أي النظرة التاريخية – تسعف، في الوقت نفسه، في إبراز الصفة النسبية لهذا التشخيص. ما سبق يشير إلى أن افتراض النشوء التلقائي لهويّة تجمع من كانوا أهل «لبنان القديم»، حتى سنة ١٩٢٠، بمن ألحقوا بلبنان هذا إنّما هو لغو لا فائدة ترجى من التعويل عليه. ولكن ما سبق يشير أيضاً إلى أن «الملحقين» ومن جانسهم، في المصلحة السياسية، من أهالي لبنان القديم نفسه لبثوا (أو لبثت القوى المهمّة منهم، في الأقل) يرصدون كلّ فرصة تسنح لتحسين شروط انتمائهم إلى «الكيان» وضلوعهم في مؤسّساته. ففضلاً عن السابقة الشيعية، سنة ١٩٢٦، وعن اعتماد الكثيرين من أعيان السنّة موقف الحضور في مؤسّسات الدولة من البداية، تقف سنة ١٩٣٦ مَعْلماً بارزاً في تاريخ «الكيان» اللبناني ومواقف أهله منه. ففي ذلك العام ظهرت حقيقة ظلّت تعود إلى الظهور في المحطات اللاحقة كافّة: **من الاستقلال إلى ١٩٥٨ إلى عشايا الحرب الطويلة... إلى اتّفاق الطائف: وهي أن مُظهري النفور من الكيان أو من نظامه، على اختلاف التجلّيات التي تقمّصها هذا النفور، لم تكن أيّ من قواهم الرئيسة أو المهمّة «وحدوية» بمعنى الرغبة الجادّة في إطاحة الكيان وإلحاقه بآخر. وإنّما تزايدت، عقداً بعد عقد، شدّة تعلّقها بهذا الكيان ورغبتها في تحسين موقعها منه.** وكان هذا التحسين قصارى المطلوب من «منح الطرْف» لهذه أو تلك من قوى المحيط أو الخارج واستدراجها إلى الداخل أو تقبّل دور تريده لنفسها فيه أو تقديم توطيد العلاقات بها على أنه ضرورة وطنية ثابتة. على أن حساب الحقل لم يكن يأتي، بالضرورة، مطابقاً حساب البيدر. بل إن الحسابين لم يتطابقا مرّة من المرات، في الواقع. وذلك أن **الطرف الخارجي كان له**، بطبيعة الحال، **حسابه المقدّم على** **كلّ حساب غيره**. يبقى، في ما يخصّ **الهويّة الوطنيّة، أن أساسها**، أو التواطؤ على التسليم – ولو مضمراً – بوجودها **قد أرسي أو استتبّ باكراً**. وكان ما يمنع تسيّدها شدّة التجاذب بين الأطراف الطائفية، بخاصّة، طلباً لتعديل موازين الداخل. ولم يكن المانع طلب انفكاك هذا الطرف أو ذاك من الكيان القائم واللحاق بغيره. بل إنه يجوز القول إن **هذه الهويّة نمت في حمّى الصراع على الحقوق المترتّبة عليها** واشتدّ عودها بهذا الصراع وعبر جولاته. أي إن الشيء الذي كان يُتنازع وينتهي مطافه إلى صنوف شتّى من التقاسم أو التمزق إنّما كان تنازعه اعترافاً بوحدته. والهويّة الوطنيّة اللبنانية كانت أو، بالأحرى، أصبحت واحدة من حيث الأساس[1].

= لملامح هذه المرحلة. را. أحمد بيضون (تحرير)، **هذه الحرب: محنة لبنان المتمادية في بيانين**، دار الساقي، بيروت–لندن، ٢٠٠٧.

محنة المواطنة

مع ذلك **يعوق ما سمّيناه «تبلّر الطوائف» استظهار هذه الهويّة على الهويّات الخاصّة بمكوّنات المجتمع الطائفية. وهو يمنع إفضاءها إلى صيغة تجعل المواطنة أصلاً للنظام السياسي وتمنح هذا النظام قابلية يعتدّ بها لمواجهة التحوّلات المستمرّة في المجتمع وفي المحيط وفي العالم.** وهذه تحوّلات لا يصمد نظام، أيّاً يكن، مع «استبعاد» حصولها من أفقه أو مع تجاهل تحدّيها لقدرته على التكيّف. وقد تبلّرت الطوائف تباعاً واتّخذ تبلّرها، مع التشابه في الغاية، صيغاً شتّى أملاها اختلاف المراحل وتفاوت الموارد وتباين الأحلاف والمواريث التاريخية. ولكن التبلّر سلك مسالك متشابهة، مع ذلك، في توجّهه الواحد نحو تحقيق نوع من الاتّحاد (أو ما هو، عملياً، بمثابة الاتّحاد) بين الطائفة وقيادتها السياسية. وذلك بدفع هذه الأخيرة إلى التوحّد وإلى الهيمنة موحّدة في ما يتعدّى ما يبقى ماثلاً بالضرورة من الكسور ومن عوامل التنازع في جسم الطائفة الاجتماعي. لهذه الجهة، كانت للتبلّر وجهة عامّة تتناول مفاعيلها النظام السياسي برمّته ولم يكن مجرّد حالات متفرّقة في الزمان وفي المكان. ولا ريب أن **حرب ١٩٧٥–١٩٩٠ وغدواتها كانت مسرحاً شاسعاً وقابلة لجوجاً لفرض الترادف بين الطائفة الواحدة والقيادة الطائفية الواحدة، في حالات عدّة، ولنبذ من لا يسيغ هذا الترادف أو من**

---

١. را. بشأن مسألة الهويّة في لبنان: «هويّة اللبنانيين: سعي في إجمال الإشكال» في: بيضون، أحمد، **الجمهورية المتقطعة**، م.م.، ص ٤٤٩–٤٧٩. ورا. أيضاً: «عروبة لبنان وتجسيدها في اتّفاق الطائف» في: بيضون، أحمد، **مغامرات المغايرة**، م.م.، ص ٧٧–٩٣.

لا يسيغه الترادف. وما لم تتولّه الحرب، في هذا المضمار، تكفّله النزوع إلى المحاكاة مع توفّر الظرف المؤاتي في غدوات الحرب.

واليوم يرعى هذا الترادف محنة جدّ عصيبة للنظام الطائفي مردّها الداخلي إلى افتقاده بدائل طائفية كانت موفورة له في عهود مضت. ولكن الترادف نفسه، وإن امتحن النظام الطائفي وسدّ في وجهه أبواب المخارج المعهودة، إنّما **هو عنوان لقوّة الطائفية القصوى في عهد عجزها الأقصى.** وهو، من هذه الجهة، حائل قوي دون تعبير الهويّة الوطنيّة عن رسوخها ودون ظهور المواطنين في صورة القوّة السياسية. فهو يملي التنازع الطائفي صورة طاغية للمواجهات لا في نطاق المجتمع السياسي وحده، بل في مجالات الحياة الوطنيّة كلّها. فإنّما **ينبى ما يمكن اقتراحه اليوم من إصلاحات ناجعة لا على وجود مرموق لإرادة الإصلاح عند القوى القادرة مبدئياً على المبادرة إليه بل على الفشل العامّ لقوى النظام الطائفي – ولمبدإ الطائفية السياسية من أصله – في سياسة هذا النظام وفي سياسة البلاد من ورائه. وهذا المأزق** المتمثل في شدّة الحاجة إلى إصلاح مواطنيّ للنظام السياسي (أي لنظام الحكم ولقواعد تكوين المجتمع السياسي معاً) وفي ضعف الإرادة الموجّهة لتحقيقه هو، على وجه الدقة – وفي ما يتعدى مسائل الحكومة والمحكمة والرئاسة الأولى... – **مأزق لبنان اليوم.**

للطائفية تاريخ...

يفضي ما سبق إلى إبراز حقيقة بالغة البساطة وجليلة الشأن في آن واحد لا يستغنى عنها في فهم التاريخ المعاصر لهذه البلاد. وهي أن الطائفية اللبنانية والنظام السياسي المبني عليها لهما تاريخ! لهما تاريخ لا تقدّر إلا في مساقه طبيعة الصلة المعقودة، في كلّ طور، بين تحوّلات الأولى (أي تحوّلات البنى الداخلية لكلّ من الطوائف وما ترتّبه هذه التحوّلات من تغيير في خريطة العلاقات بين الطوائف وفي موازينها) والقدرات المقيّضة للثاني (أي للنظام السياسي) لأداء وظائفه العامّة ومعالجة أزماته. **للطائفية وللنظام تاريخ بمعنى أن كلّ مخاض امتحنهما خرج بهما من طور ودخل بهما في طور جديد. لهما تاريخ بمعنى أن كلّ أزمة كبرى عبراها لا يجوز اعتبارها تكراراً لسابقتها بل يجب اعتبارها تحوّلاً يطرح سؤال المستقبل على النظام والصيغة ويملي جواباً عنه مختلفاً عن الجواب السابق.**

فلقد درج المختصّون وغير المختصّين، مع رصدهم تكرار الأزمات الكبرى في تاريخ لبنان الحديث، وإن لم تكن متساوية الوقع ولا متشابهة الملامح، على افتراض دورات تبدأ كلّ منها بأزمة تنتهي إلى تسوية تفضي، بدورها، بعد مدّة من الزمن، إلى أزمة أخرى. ومال المختصّون إلى إبراز أمرين وجدوا فيهما وجه شبه جوهرياً بين الدورات. فعندهم أن تمهيد الأرض للأزمة تقلع آلته حين توجد في البلاد طائفة صاعدة ومتوثّبة تواجهها أخرى مسيطرة ومتشبّثة. هذا في نطاق الداخل. وفي نطاق الخارج، يقتضي اندلاع الأزمة الكبيرة وجود منازلة كبرى في محيط البلاد، ذات بعد دولي، يتوزّع فريقا الداخل أطرافها أو هي تتوزّعهم، بالأحرى، فينشأ اتّحاد يجسّمه مسار الأزمة نفسها بين ذينك وهؤلاء ويصبح لكلّ حدث من أحداث الأزمة ولكلّ طور من أطوارها قراءتان تتقدّمان يداً بيد: واحدة تستطلع البواعث الداخلية للحدث أو للطور والأخرى تستطلع بواعثه الخارجية[1]. وفيما يمدّ الخارج الحرب بشطر رئيس من عدّتها المادّية والسياسية ويستوي عمقاً لا غنى عنه لأطرافها الداخلية يصبح له أن يلزم هذه الأخيرة بمهمّات تعلو فيها – كثيراً أو قليلاً – مصلحة صاحب المشروع على مصلحة المقاول. غير أن مشروع المقاول (الداخلي) ومطالبه تبقى همّاً لا يسع صاحب المشروع (الخارجي) ألاّ يحمله. وهذا مع أن الطعن في الظهر من الجهتين يبقى وارداً، سواء أتعلّق الأمر بالتفاصيل أم بالانقلاب البعيد الأثر من طرف إلى طرف. إلخ، إلخ.

لا نرى غباراً على هذه الترسيمة المجرّدة لأطوار التاريخ اللبناني من أواسط القرن التاسع عشر إلى يومنا. على أننا نرى هذه الترسيمة هيكلاً شبه فارغ ونجد فيها باعثاً على توهّم شَبَه خادع بين أطوار هذا التاريخ. وعلّة ذلك أن صعود الطائفة الصاعدة في زمن ما لا يشبه، بمقوّماته المتنوّعة وموارده المختلفة ونتائجه المرتقبة أو المتحقّقة، صعود الطائفة الأخرى في زمن آخر. وهذا أيضاً شأن الطائفة المتشبّثة. فلا الطائفة هي الطائفة ولا الزمن هو الزمن ولا المشروع هو المشروع. والشيء الثابت الآخر (الذي يبدو لنا أن أصحاب «الثابتتين» الآنفتي الذكر لا يولونه من عنايتهم ما يستحقّ) هو أن **الطائفة تواجه الطائفة لتتغيّر هي أوّلاً**

١. را. ترسيمة عامّة مقترحة لتعليل الحروب الأهلية في لبنان في: Choueiri, Youssef «Explaining Civil Wars in Lebanon» in: Choueiri, Y.(ed.), *Breaking the Cycle, Civil Wars in Lebanon*, Stacey International, London, 2007, p. 21.

أو لتفعّل تغييراً كان يحصل فيها. وهذا قبل أن يكون مرادها تعديل موازين البلاد العامّة وإن يكن ذاك التغيير يستدعي من تلقائه هذا التعديل، حال إمكانه. ولا يتّسع المقام هنا لعرض تحوّلات في التشكيل الاجتماعي السياسي وفي رأس المال الرمزي وفي المشروع العامّ وتصوّر الموقع منه والدور فيه شهدتها هذه أو تلك من الطوائف الرئيسة في البلاد ولا للمقارنة بين هذا كلّه في الحالات المختلفة والأطوار المتعاقبة. فهذا مشروع (بل لعلّه هو المشروع الجامع) لوضع تاريخ للبنان الحديث، طوائف وصيغة للاجتماع المتآزر الوجوه ولتعاطي السلطة ولكيفيات الارتماء ومرامي المغامرة في تيّارات من المحيط والعالم متزاحمة على الأبواب وفي عُقْر الداخل. ولكن ما سمّيناه «التبلّر» ووجدنا فيه وجهة عامّة لحركة الطوائف **يُضعف، كلّما اشتدّ، من قدرة النظام على التكيّف بإملاءات مرحلة جديدة. وأوّل ما يتجلّى به هذا الضعف (الذي وصل إلى أقصاه اليوم) غياب البدائل الطائفية عند تعذّر التوافق بين أطراف طائفية ثم الوصول إلى هذا التعذّر فعلاً مع غياب سلطة التحكيم الداخلي القادرة على الخروج بالبلاد من حال التعذّر هذه.**

V

التوافق مفاعيل وحدوداً

أخذ النظام السياسي اللبناني يصنّف، في العقود الأخيرة، **على أنه واحد من «الأنظمة التوافقية»** استئناساً بالمصطلح الذي نشرته، في الأعوام الثلاثين المنصرمة، أعمال عالم السياسة الأميركي أرند ليبهارت[١]. وهذا مع العلم بأن الظاهرة أقدم بكثير من المصطلح الذي يسمّيها. هذه الأنظمة بعيدة جدّاً عن أن تكون موضع إعجاب أو تسليم من جملة دارسيها. فإن المجادلة في أمرها حامية بينهم[٢]. **فأمّا أنصارها فيشدّدون على أنها بديل مناسب من تنازع الفئات أو من استبداد قائم أو مرجّح لفئة أو تحالف فئات، في مجتمع متعدّد الجماعات** (القومية أو اللغوية أو الدينية، إلخ.) بالفئات الأخرى ومن عدوان، بالتالي، للأكثرية، في النظام الديمقراطي، وللقوّة المتغلبة، في الأنظمة اللاديمقراطية، على حقوق أقلّيات تصبح منبوذة نبذاً دائماً من المجال العامّ أو محكوماً عليها بالهامشية فيه. **وأما خصوم التوافقية فيلاحظون إخفاقها الواقعي، في كثرة من الحالات، في الاستواء صيغة لحكم يكون على درجة مقبولة من الاستقرار والفاعلية في الدول التي تعتمد فيها. فهي غالباً ما تتّجه، في عرف هؤلاء الخصوم، إلى**

---

١. وضع ليبهارت كتباً ومقالات كثيرة تناول في بعضها النظام التوافقي لدولة بعينها (هولندا – وهي بلاده الأصلية – ، بلجيكا، جنوب أفريقيا، إلخ.) وكرّس بعضاً آخر للدراسة المقارنة لهذه الأنظمة وبعضاً ثالثاً لصوغ نظرية للتوافقية. را. كتابه المعتبر مرجعاً رئيساً في الموضوع (والداخل تحت الثاني من الأبواب الثلاثة المذكورة): Lijphart, Arend, *Democracy in Plural societies: A Comparative Exploration*, Yale University Press, New Haven-London, 1977.

٢. نعوّل في ما يلي من خلاصات متعلّقة بالأنظمة التوافقية على التقرير الجامع الذي وضعه برندن أوليري إسناداً لتقرير التنمية البشرية العالمي (برنامج الأمم المتحدة الإنمائي) للأعوام ٢٠٠٤–٢٠٠٩. والكاتب من أنصار الصيغة التوافقية ولكنه يعرض بدقّة أيضاً ما يوجّه إليها من مآخذ. را. O'Learey, Brendan, «Building Inclusive States», Background Paper for HDR. 2004, United Nation development Programme.

تضخيم الفوارق وتقوية عوامل التنازع بين الجماعات المكوّنة للمجتمع، عوض النهوض بالمقوّمات المشتركة وتنشيط عوامل التضامن. فالمحقّق أن وجود الفواصل العمودية في مجتمع من المجتمعات لا يملي بحدّ ذاته اعتماد التوافقية صورة للديمقراطية في المجتمع المذكور. وذاك أن الفواصل العمودية قائمة، على نحو أو آخر، في المجتمعات قاطبة. وإنّما يتكوّن المشكل الذي تصبح التوافقية علاجاً محتملاً له مع تسييس هذه الفواصل أو تسيّسها، أي مع استوائها حدوداً غليظة ترسم المعالم الرئيسة لخريطة المجتمع السياسية. **وأمّا ما يؤدّي إليه ترسيخ الفواصل (في ما يؤدّي إليه) فهو تجميد الصيغة المعتمدة للتوافق والعودة، مع كل تغيير جسيم في موازين البلاد، إلى... النزاع الأهلي: أي إلى الداء الذي زعمت الصيغة التوافقية أنها تداويه**[1].

إلى ذلك، لا تبدو الديمقراطية، على وجه من وجوه الضرورة، قريناً تلقائياً للتوافقية، فتتحقّق تلك حيث تتحقّق هذه. **فإذا كان التوافق ينشأ بين أطراف، فإن السؤال عن درجة تحقّق الديمقراطية في التشكيل الاجتماعي–السياسي لكلّ من هذه الأطراف يبقى سؤالاً مشروعاً** (بل هو يكون ملحّاً) وتطبع الإجابة عنه جملة المشروع. أي إن التوافق بين أطراف يملي الاعتصاب الشعبوي أو الاستبداد العرفي أو ما يجري مجراهما تمثيلها السياسي أو تمثيل بعضها، لا يجوز اعتباره توافقاً ديمقراطياً[2]. تلك واقعة يحسن التشديد من الآن على ما لها من أهمّية عند النظر في صفة النظام السياسي اللبناني: أي في التوافقية القائمة بين أطراف مجتمع سياسي محكوم بالطائفية وفي درجة استحقاقها، بالنظر إلى أوصاف أطرافها، صفة الديمقراطية. يتعيّن النظر أيضاً في حركة هذه الصفة صعوداً وهبوطاً تبعاً لتحوّلات حاقت بأوصاف الأطراف في أحقاب مختلفة من تاريخ النظام اللبناني. إلى ذلك، يتعيّن النظر فيما إذا كان لهذه الحركة من اتّجاه عام يقرّب النظام الطائفي في لبنان من صفة الديمقراطية أو يبعده عنها. ويتعيّن النظر أخيراً فيما إذا كانت هذه الحركة، بوجهتها المفترضة، تنحو نحو ترسيخ النظام، بما هو نظام للحكم، فتزيد من مناسبته لحاجات المجتمع ومن فاعليته في سياسة مشكلاته أم هي، بخلاف ذلك، تزيد من أزماته عسراً وتتّجه بها نحو الاستعصاء التام.

١. را. في حجج خصوم التوافقية: O'Leary, *loc. cit.*, pp. 22-26.

٢. را. Ibid., pp. 35, 66, etc.

هذا والتوافقية ليست – على ما هو معلوم – غير ضرب واحد (مع وجود الشك في وحدته) من ضروب الأنظمة القائمة على اقتسام السلطة. فهذه تشتمل على الفدرالية وعلى الكونفدرالية، وهاتان لا تكونان توافقيتين بالضرورة (الولايات المتحدة وألمانيا وأوستراليا، على سبيل المثال، فدراليات غير توافقية)[1]. **ولا يستغرق اقتسام السلطة شروط انتساب نظام سياسي إلى الديمقراطية. فهذا الاقتسام قد يكون متحقّقاً في أنظمة تفوتها الصفة الديمقراطية، ما دامت هذه الصفة تنشأ أصلاً من طبيعة العلاقة بين السلطة والمواطنين وليس، بالدرجة الأولى، من طبيعة العلاقة بين أطراف السلطة** (كان النظام السياسي ليوغسلافيا الشيوعية، مثلاً، نظام اقتسام للسلطة غير ديمقراطي). وقد سبق القول **إن نقّاد التوافقية أخذوا عليها أنها، في تجاربها المعروفة، تنحو، إجمالاً، إلى تجميد الصيغة المعتمدة لتقاسم السلطة، منتهية إلى اعتبارها مقدّسة أو مؤبّدة، وذلك تفادياً لما يحدثه مجرّد الدعوة إلى إعادة النظر فيها من استنفار متسلسل. وهي بهذا تضرب عرض الحائط بما يشهده المجتمع الواقعي، بالضرورة، من تغيّر مستمرّ في موازينه كلّها. فتنتهي الصيغة إلى حال تنافر وهذا المجتمع بحيث يحلّ الشقاق حولها محلّ الوفاق الذي كانت قد** تكفّلته[2]. وهذه الأنظمة، من بَعْد، أنظمة معقّدة البنية، بالضرورة، يخضع اتّخاذ القرارات فيها لإوالات بعيدة عن السلاسة. وهو ما يجعل مسيرة القرارات نحو النفاذ متّسمة بالبطء ويجعل القرارات نفسها، في كثير من الحالات، مشوبة بضعف المضمون: وهذا بسبب الاضطرار إلى التسوية بعد التسوية بين أطراف متخندقة ومتعارضة المطالب[3]. وقد يكون هذا المأخذ الأخير أقلّ المآخذ وجاهة لولا أن بعض البلاد وبعض الشؤون أو الظروف ينتهي فيها بطء القرار إلى ضرر عامّ فادح. فإذا هذه الأنظمة (وهي تنشأ، عادة، غداة نزاعات) يزيد أكثرها، في نهاية المطاف، من وهن المجتمع السياسي ويوجّهه – وقد سبقت الإشارة إلى هذا – نحو مناخ التنازع والعنف الذي اعتمد النظام لمعالجته. لا يفوتنا، أخيراً، أن **الصيغ التوافقية تحتمل حقّ النقض المتبادل في مستوى السلطة التنفيذية. ولكن لهذا الاحتمال شروطاً ثلاثة، على الأقل. أوّلها أن يكون الاتفاق حاصلاً سلفاً على ما نسمّيه، في لبنان، «الثوابت»**، وهي مبادئ توجّه السياسات التفصيلية في مختلف الحقول. وثانيها أن

١. را. Ibid., pp. 75 sq.

٢. را. Ibid., pp. 23-24.

٣. را. Ibid., p. 65.

يحدّد تحديداً دقيقاً ما يمكن أن يكون موضوعاً لاستعمال حقّ النقض من أصناف القرارات. وثالثها أن يوجد منفذ معيّن بالنصّ لأيّ مأزق ينتهي إليه استعمال حقّ النقض هذا (اللجوء، بالشروط المقرّرة، إلى مؤسّسة الاستفتاء، في سويسرا، مثلاً).

ولا بدّ، في معرض هذا الجدل، من ملاحظتين: أولاهما أن النماذج القليلة نسبيّاً للتوافقية الناجحة (وأبرزها النموذج السويسري، وهو نظام فريد، في كلّ حال، يختلف عن غيره من الأنظمة التوافقية القائمة بميزات حاسمة) تزيّن بجاذبيتها صرف النظر عن الفشل المخيم على كثرة من الحالات الأخرى. وهذا حكم يصحّ أيضاً على أنظمة الديمقراطية الأكثرية وتبرز صحّته، في الحالين، **ضرورة تغليب النظر الداخلي الذي يبرز شبكة العلاقات بين خيارات النظام السياسي وأوضاع المجتمع المعنيّ به**، حاضراً وتاريخاً، **على النظر المقارن الذي يقف عند مستوى الأنظمة السياسية ولا يرى من المجتمعات المعنية بها غير سمات بالغة العمومية من قبيل تنوّع العناصر وما إليه.** وهذا في حين يتبدّى فيه أن وجود نصاب مستقلّ للسياسة (عن العصبيات القبلية أو الدينية مثلاً) في مجتمعات بعينها، هو، بحدّ ذاته، أمرٌ مشكل. والملاحظة الثانية أن النماذج المطبّقة من التوافقية، عبر العالم، مختلفة في ما بينها إلى حدّ سوّغ للبعض من نقّاد ليبهارت أن يسألوا إن كان إدراجه ما أدرج من أنظمة تحت هذا الاسم الواحد أمراً يجوز التسليم به[1].

الإدارة المواطنية للتنوّع

على أن الأمر الأهمّ هو **أن التوافقية ليست الصورة الوحيدة المطبّقة فعلاً ولا الوحيدة الممكنة نظرياً، بالتالي، لما يسمّى «الإدارة الديمقراطية للتنوّع»** في المجتمعات المتكوّنة حول فواصل عمودية. فالواقع أن فرضية التوافقية الأولى هي أن على التمثيل السياسي الذي ينبثق منه نظام السلطة أن يتّخذ من الفواصل المذكورة أساساً رئيساً (أو وحيداً) لموازينه، وذلك بالتوزّع أنصبة مقرّرة سلفاً أو ميسّرة التحصيل ما بين المكوّنات المعترف لها بشخصية سياسية. هو إذاً نظام أنصبة تتوزّعها المكوّنات، سواء أكان لهذه المكوّنات شخصيات

١. را. Grofman, Bernard, «Arend Lijphart and the New 'Institutionalism'», Centre for the Study of Democracy, (University of California, Irvine), 1997.

جغرافية تحصّن بها الجماعات العصبية هويّاتها أم كانت هذه الجماعات متقطّعة الانتشار ولكن تتقدّم إلى ساحة التمثيل السياسي بوجهها الصريح.

ولكن الواقع أيضاً، من الجهة المقابلة، أن **في العالم ديمقراطيات كثيرة الوحدات العمودية للغاية** (وأهمّها الولايات المتّحدة الأميركية) **اتّجه نظامها إلى حماية الأقلّيات (والأكثرية، أيضاً) لا بتوزيع التمثيل أنصبة بين المكوّنات العمودية للأمّة بل بتحريم** (لم يكن فرضه أمراً هيناً ولا إرساء ضماناته وإدراجه في أعراف التعامل) **لكلّ تمييز يطعن في المساواة بين المواطنين:** أي بمنع اتّخاذ الانتساب إلى جماعة عمودية أساساً لمنح المواطن حقّاً من حقوقه أو لحرمانه هذا الحقّ[1]. فبينما يجوز لأيّ كان في لبنان أن يلفت مواطناً إلى أن هذا المنصب أو ذاك ليس من حقّه لأنه إنجيلي، بات محتملاً أن ينتهي إلى السجن من يزعم لمواطن أميركي أن هذا المنصب أو ذاك (أفي دائرة «العامّ» وقع المنصب أم في دائرة «الخاصّ») ليس من حقّه لأنه بورتوريكي الأصل. والذي يصحّ في الولايات المتّحدة، وهي مجتمع مهاجرين وأصول كثيرة، يصحّ أيضاً في ديمقراطيات كانت مجتمعاتها، إلى أمس، توصف بالتجانس وأصبحت اليوم تعتدّ بتنوّعها الثقافي، شأن فرنسا، وهي تعتمد النظام الأكثري وتواجه الأقلّيات فيها مشكلات اندراج كبيرة في المجتمع العام. على أن النظام القائم يتوصّل إلى استيعاب هذه المشكلات وذلك عبر التأسيس على تمتّع هؤلاء المواطنين بحقوقهم الديمقراطية الأساسية. فهذا ما يجعلهم قادرين على مواجهات (هادئة أو عاصفة) مع السلطة الحاكمة مدارها حقوقهم الاجتماعية ومكانتهم في المجتمع العام. ولا يمكن القول إن هذه الأقلّيات لا تزال، في مساق هذا التجاذب، حيث كانت قبل بضع عشرات من السنين، ولا أن المجتمع ما يزال حيث كان في موقفه من مشكلاتها. ولا يتماسك الزعم أن النظام الديمقراطي الأكثري هو العلّة الفعلية لمشكلاتها تلك.

نحن إذاً حيال مبدأين متعارضين كلّياً للتعريف بأصل الحقوق وحمايتها. في الحالة الأميركية (بل في المثال الديمقراطي نفسه، قبل البحث في أية حالة) تُنسب الحقوق إلى البشر الأفراد أو إلى المواطنين ويُحال (أو يُجتهد للحيلولة، في الأقل) دون أن ينتقص منها أو أن يعزّزها انتسابهم إلى جماعات الأصل أو التقليد. وفي الحالة اللبنانية، تنسب

١. را. موجزاً لشروط تكوّن التجربة الديمقراطية الأميركية ولصعوبات التشبّه بها مع فقدان هذه الشروط، في O'Leary, *loc. cit.*, pp. 79-81.

الحقوق إلى جماعات الأصل والتقليد فلا يحصّلها الأفراد إلا تبعاً لانتمائهم إلى هذه الجماعات ويميّز بينهم في تحصيلها تبعاً لانتمائهم إلى هذه الجماعة لا إلى تلك. **في الحالة اللبنانية أيضاً، يعتمد استنساخ المجتمع المتعدّد الطوائف مصغّراً في النظام السياسي. وفي الحالة الأميركية، يريد النظام أن يرعى التنوّع، في مجتمع هو، على الأرجح، أعقد مجتمعات العالم تكويناً، ولكن مستغنياً بضوابط القانون وأوالات السياسة والعمل المدني عن التحوّل إلى خريطة للمجتمع الطبيعي–التقليدي.** فهو يريد، مع رعاية التنوّع بل قبلها، أن يحمي المواطنين الأفراد من نوازع الاستبداد في الجماعات، سواء أكانت الجماعة جماعتهم نفسها أم جماعة أخرى تناوئها أو تناصبها نوعاً من أنواع العداء. ولا يحتاج الواحد منّا إلى تذكير نفسه بأن نجاح النظام الأميركي وفشل النظام اللبناني في غايتهما يحتمل كلاهما جدلاً كثيراً. ولكنيوجد لهذه الجهة (بشهادة نصف القرن الماضي، مثلاً) فشل هنا ونجاح هناك. وقد يقال – عن حقّ – إن النظام الأميركي عانى، على مدى قرنين، عنفاً كثيراً وتمييزاً عميماً وهو يتوجّه من حال تتقبّل العبودية إلى حال تحتمل انتخاب رئيس ملوّن للدولة. وقد يقال – عن حقّ أيضاً – إن النظام الأميركي كان فيه، على الدوام، كتلة مهيمنة حفظت وحدته هي كتلة الأنكلوسكسون البيض البروتستانتيين. لكن هاتين السمتين هما ما يبدو أنه صائر إلى الذواء، ولو عبر مخاض طويل، من غير أن يبدو أن وحدة المجتمع صائرة معهما إلى الانهيار.

ميزان بكفّات كثيرة

في لبنان وجدت، على مدى عقود، أرجحية أخفّ وطأة بكثير لكتلة طائفية قائدة ووجدت ضروب من التمييز أضعف قاعدة ووقعاً. وقد وصلنا اليوم إلى شعور مبدئي قاطع بالمساواة بين الجماعات أو بالحق فيها. فعاد غير مقبول رجحان جماعة على جماعة مهما يكن تفاوت الأحجام والمقدّرات. هذا ما اقترح علينا ريجيس دوبري أن نطلق عليه، حين عرضناه له، اسم «**المساواة الكارثية**»[1]. ولعل هذا (وهو من تجلّيات «عنفوان») شامل نفخت فيه الحرب، على اختلاف صيغها)

١. في حديث شخصي عرضنا فيه لدوبريه هذا الرفض الذي زكّته الحرب عند سائر الطوائف اللبنانية للتسليم بأرجحية إحداها.

هو ما مهّد، **قبل الاقتداء بنماذج المحيط، لنهاية المثنوية المسيحية الإسلامية ونزوع الجماعات الطائفية إلى التقدّم نحو الملعب شاهرة، في ما يتعدّى كل حلف سياسي، انفراد كل منها بهويتها الخاصّة.** فتبدو اليوم، في ظاهر الحال، أربعة: منها ثلاثة مسلمة، وتبدو الشقوق في الجانب الإسلامي أبعد غوراً، بخلاف الظاهر، منها في الجانب المسيحي. ولكن الأربعة اليوم مرشّحة للزيادة إلى ستّة (هي ما يسمّى الطوائف الكبرى) فإلى تسعة (إذا تشكّلت الطوائف الصغيرة من الديانتين ومعها غير الطائفيّين في وحدات معنوية تضمر مطالبة حقوقية ولو لم تتّخذ، بالضرورة، صورة التكتّلات السياسية). ومن الآن، في أيّ حال، يبدو أن شرطاً من شروط التوافقية المستقرة قد فُقد أو اختلّ هو العدد الضئيل للأطراف[1]. وهذا مع تعذّر الفدرالية الجغرافية التي كان من شأنها، لو كانت متاحة، أن تمنح النظام الطائفي فرصة أخرى. ولا غرو أن تشظّي الثنائية الدينية إلى كثرة من الطوائف المفردة يضاعف التعذّر الأصلي لاجتراح خريطة فدرالية من اختلاط المذاهب المنتشر في معظم نواحي البلاد. وكما قد تَظهر تصرّفات بشرية جديدة تعلّلها تحوّلات في المحيط الطبيعي لا يلحظها مراقبون يركّزون انتباههم على ما يفعله البشر، نرى «المساواة الكارثية» الآنفة الذكر، بما تنطوي عليه من زيادة مطّردة في عدد «اللاعبين»، وهي تجعل من استمرار «اللعبة الطائفية» صيغة لحكم مستقرّ للبلاد أمراً متعذّراً.

فالحاصل أن هذا الذي نعاين أمسى بعيد الشبه جداً بـ«بيت بمنازل كثيرة». وهو أمسى قريب الشبه بـ«ميزان بكفّات كثيرة» تَرْجَح وتشيل تبعاً لما يوضع فيها أو يرفع منها من أثقال. وتدفع رياح لا سيطرة لأحد عليها بعض هذه الكفّات ذات اليمين وبعضها ذات اليسار، وبعضها نحو الأمام وبعضها نحو الوراء، فيتعذّر ألّا تتصادم وألّا يتطاير من احتكاكها الشرر المحرق. وما دام المبدأ الطائفي يتحكّم منفرداً بالنظام، فسيبقى الزعم قائماً أن الأوزان التي في الكفّات ثابتة وأن الميزان (الذي هو الصيغة الطائفية) مستقرّ مهما يحصل باعتبار الأثقال التي يحملها هويّات خالدة الأوزان وليست قوى سياسية ذات أهداف مرحلية، تثقل موازينها وتخفّ وتتكوّن وتنحلّ. **يفضي زعم الخلود** هذا والصيغة التي تحمله **إلى نظام يتوعّك قليلاً أو كثيراً كلما تغيّر شيء في البلاد أو في العالم. فيزعجه أن يولد مولود فوق المعدّل في طائفة وأن يهاجر شابّ فوق المعدّل من أخرى. أن يزداد التعليم انتشاراً في**

١. في شأن العدد الضئيل للأطراف بما هو شرط لاستقرار التوافقية. را. O'Learey, ibid., pp. 68 -70.

شبيبة طائفة وأن يزداد المال تراكماً في صناديق أخرى. أن يهبط الناس، طلباً للرزق، من الأرياف إلى الضواحي. أن تظهر في المحيط القريب أو البعيد قوّة جديدة تخطب ودّ جماعة لبنانية كان قد مضى عليها حينٌ من الدهر لم تجد فيه خاطباً، إلخ، إلخ. هو، بوجيز العبارة، نظام يفترض أن له دالّة على الله تجعل الله يضبط حركة العالم بحسب مرغوبه. فإذا تبيّن، ذات يوم، أن الله لم يجعل يوماً في وارده هذا النوع من الضبط، راحت البلاد تتشنّج وتترنّح وانطلق قطار الفتن...

على أننا لم نخرج بعد من حديث التوافقية. **نرجّح تفحّص التوافقية اللبنانية، إذاً، في ما هي عليه هي نفسها من أحوال معتمدين في تقويمها ما تعتمده هي لنفسها من قيم وغايات تريد الانتماء بها إلى الديمقراطية وتاركين للمقارنة بحالات أخرى مهمّة الإضاءة الموضعية لبعض معالم الصورة.** فأمّا القول بأن التوافقية اللبنانية حمت حقوق الطوائف بعضها من بعض فهو باعث على السؤال عن ماهية الحقوق التي حُميت أو تُحمى. في النظرية التوافقية، يشار عادة إلى الحقوق الثقافية أو الدينية أو اللغوية للجماعات العمودية على أنها مستوجبة الحماية وأن حمايتها تقتضي إيكال أمرها إلى أهلها في حدود النظام العام. هذا هو المجال الطائفي (أي الجماعي) للطوائف، ولا يشير شيء إلى أنه كان هدفاً لتهديد جدّي في طور من أطوار لبنان المعاصر. وأمّا ما عداه فمشترك يرتدّ بنا إلى حقوق المواطنين وواجباتهم وإلى دولة المواطنين وموازينها. **يعترف أهل التوافقية مثلاً بأن قاعدة الأنصبة المقرّرة سلفاً، في التمثيل السياسي، لجماعات الأصل والتقليد، قاعدة لا تمتّ إلى الديمقراطية بصلة.** وهم إذا قبلوها ليحفظ بها حقّ جماعة ضئيلة ما، في أضيق الحدود المقبولة، لا يسيغونها أبداً قاعدة عامّة لتكوين النظام السياسي برمّته[1]. ولهذا النفور علل ثلاث تسهل معاينة وجاهتها في المجال اللبناني: ١ – **أن اقتسام التمثيل النيابي والوزاري والرئاسي جميعها حصصاً عزّز تخندق الطوائف بعضها في وجه بعض** وامتدّ بالطائفية الفاقعة إلى منظّمات سياسية يشكّل الفوز في الانتخابات النيابية والمشاركة في الحكومات (وهذان بحدّ ذاتهما همّان لا غبار عليهما) قوّة تكوين وتوجيه رئيسة لها. ٢ – **أن نظام الأنصبة هذا يزجّ المواطنين، مرشّحين وناخبين، طوعاً أو قسراً، في وحدات سياسية تسمّى الطوائف ويرهن «وجودهم» السياسي (أي، على وجه الدقة، مواطنتهم)**

١. را. Ibid., p. 50-54.
حيث نجد نقداً لقاعدة الأنصبة المحفوظة وتوقفاً عند الحالة اللبنانية وإشارة إلى أن ليبهارت لا يحبّذ الأخذ بهذه القاعدة بل يعوّل على صيغة الاقتراع النسبية في التمثيل المنصف للجماعات.

برضوخهم لهذا الزجّ، وهو ما يستكمله التنظيم الطائفي للأحوال الشخصية في المجال المدني. ٣– إن التحديد المسبق لطائفة كلّ من الرئاسات الثلاث المعلومة نحا إلى إبطال الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية وكذلك إلى إيهان التراتب الوظيفي في كل منهما. فإن كلاً من الرؤساء يلفي نفسه وقد استحال إلى متصرّف أعظم بمصالح طائفته أياً كانت السلطة التي تعالج هذه المصالح وعلى أيّ مستوى حصلت هذه المعالجة. هذه الأعظمية المزعومة لا تصمد في وجهها أسوار السلطة القضائية أيضاً.

سويسرا الغرب (استطراد[1])

ولنقل، من قبيل المقارنة (بعدما صرّحنا بالنفور من تغليبها)، إن الكنتونات السويسرية ليست مقفلة على أهلها، وإنّما يصبح كلّ من يحلّ في أحدها من أهل غيره ويقبل فيه «مواطناً»، ناخباً في مقامه الجديد. هذا أوّلاً. ولنضف، وهذا ثانياً، أن الكنتونات تنتخب مجلسين تشريعيين، متباينين في العدد، متماثلين في الصلاحيات: أحدهما، وهو الأكبر، لتمثيل المواطنين والثاني لتمثيل الكنتونات، وأن القوانين فيهما تقرّ بالأكثرية المزدوجة أي بأكثرية كلّ من المجلسين. وهو ما يجعل لاقتران النيابة عن الأمّة بالدفاع عن مصالح القاعدة الناخبة معنى أقرب إلى الأفهام من المعنى الجاري للنيابة اللبنانية. ولنقل، ثالثاً، إن طلب التوافق محصور في مجلس سباعي أعلى هو الحكومة المركزيّة والرئاسة، في آن واحد، وينتخبه المجلسان معاً. وتوجد رئاسة رمزية دوّارة يتداولها أعضاء المجلس كلّ سنة. ولكن التوافق، في هذا المجلس، ليس لزاماً لاتّخاذ قرار. فهو، حين يتعذّر، يتّخذ القرار بالأكثرية. أخيراً، يملك المواطنون حقّ التصدّي من طريق الاستفتاء لأيّ قرار أو قانون (بما في ذلك أحكام الدستور نفسه). فيلزمون الحكومة الفدرالية أو حكومة الكنتون (وهو منظّم على الغرار نفسه تقريباً) بعريضة توقّعها نسبة ضئيلة منهم باستفتائهم في

١. را. في صدد النظام السياسي السويسري Kriesi, Hanspeter, *Le Système Politique Suisse*, Economica, Paris, 2001.
ورا. تعريفاً موجزاً به في Suisse: le système politique, www.politique.com, Dossiers>International>Suisse.
أو في Le système politique suisse, www.swissinfo.ch.

تعديل أو إلغاء يطلبونه أو في قانون يقترحون سنّه. وتتحدّد نتيجة الاستفتاء أيضاً بالأكثرية المزدوجة: أكثرية المواطنين وأكثرية الكنتونات وأنصاف الكنتونات الستة والعشرين. وهو ما يمنح حضوراً للكلّ وللأجزاء، في آن واحد، على هذا المستوى أيضاً. وهو ما يحول، خصوصاً، دون الأقلّية وتعطيل القرار الوطني.

يحول الاستفتاء أيضاً، وهو على أنواع ويحصل مراراً كلّ سنة، وقد يتناول أكثر من مقترح واحد، دون غياب الرقابة الشعبية عن النوّاب والحاكمين مدّة طويلة ودون غياب الشعب عن أيّ قرار ذي أهمّية يقتضيه ظرف طارئ أو جديد. وهذا، بطبيعة الحال، أوفق للديمقراطية من التراشق بين طرفين لبنانيين بادعاء حيازة الأكثرية الشعبية من غير دليل غير التناوب على الاحتلال الفئوي للساحات العامّة. هذا ويسمّى النواب السويسريون «مليشيويين»، لا لأنهم يقطعون الطرق بالحواجز المسلحة، بل لأنهم متطوّعون جزئياً للنيابة، يزاولون أعمالاً أخرى لكسب معاشهم ويتقاضون عن أعمالهم النيابية تعويضات هي من التواضع بحيث تجعل النظام التمثيلي السويسري، بنسبته إلى دخل الدولة، واحداً من أرخص الأنظمة التمثيلية كلفة في العالم. وهذه هي أيضاً حال الجيش السويسري القوي: فهو جيش غير متفرّغ، بخلاف قوى الشرطة، ويسمّى المليشيا. أخيراً، **تحفظ سويسرا سلامها الأهلي، لا بنظامها السياسي وحسب، بل أيضاً بحيادها الدولي المعمّر، وهو قد حماها من ويلات الحروب مراراً. وهي تلزمه خصوصاً بين جاراتها الكبيرات اللواتي تمتّ لهم جماعاتها اللغوية والدينية بصلات وثيقة.** وقد جعلها حيادها تجانب دخول الأمم المتّحدة إلى عهد متأخر، وهذا بعد أن كانت جنيف مقرّاً لعصبة الأمم. ويتردّد السويسريون اليوم في دخول الاتّحاد الأوروبي توجّساً من تعديلات لنظامهم ستمليها عليهم معايير العضوية في الاتّحاد.

والخلاصة أن التوافقية السويسرية: **١- تجعل من الشعب السويسري أكثر الشعوب ميلاً إلى التصويت في العالم، مع ما يفترضه التصويت من ظهور أكثرية وأقلّية. ٢- لا تنكر مبدأ اتّخاذ القرار بالأكثرية ولكنها تزاوج ما بين أكثريتين في مستويي الديمقراطية المباشرة والسلطة التشريعية وتلزم التوافق على مستوى السلطة التنفيذية ولكن مع اعتماد التصويت واتخاذ القرار بالأكثرية البسيطة عند تعذّر التوافق. ٣- تنيط السياسة الدفاعية والسياسة الخارجية (وكلاهما قائم على الحياد) بالسلطات المركزية مضيفة إليهما ما كان بالضرورة «وطنياً» من المرافق (المواصلات الوطنيّة،**

خصوصاً) تاركة ما بقي لسلطات الكنتونات. وفي هذا رعاية لمبدأ أساسي في الأنظمة التوافقية وفي غيرها من الأنظمة القائمة على تقاسم السلطة: وهو أن «الوحدات» القائمة بذاتها لا يسعها الانفراد إلا بما كان يخصّها وحدها. ٣- لا تفترض وجود معارضة وطنية منظّمة وتبني تشكيل السلطة التنفيذية على الموازين الحزبية والجهويّة للسلطة التشريعية ولكنها، في مقابل ذلك، تفتح للشعب، على كلّ مستوى: من البلدية إلى الكنتون إلى الفدرالية، لا باب إعلان الموقف من سياسات الأحزاب وحسب، بل باب إبطال المقرّرات أو تعديلها أو اتّخاذها مباشرة بنتيجة الاستفتاء، وهذا كلّه بشروط ميسّرة.

VI

تقاسم للسلطة أم تقاسم للدولة؟

رعت الطائفية اللبنانية، في واقع ممارستها، تقاسماً للسلطة (ولما يمكن تسميته المجال الوطني) لا يشبه من قريب ولا من بعيد ما هو معهود من صيغ التقاسم في الأنظمة التوافقية. فهذه الصيغ ترعى كلّها تماسك مستوى أعلى تتمثّل عليه وحدة الدولة وتتولى شؤونه السلطة المركزية، بالتالي. وتحصر الصيغ المشار إليها في هذا المستوى مرافق وشؤوناً وصلاحيات لا يمكن مع افتقادها تصوّر سيادة ولا استقرار للدولة الوطنيّة، وجوداً، ولا لدولة القانون، نظاماً، ولا يمكن تصوّر المواطنة أصلاً مبدئياً لهذا كلّه. **ويتصدّر ما يجب بقاؤه في نطاق السلطة المركزية مقاليد سياسة الجنسية والمالية العامّة والنقد والسياسة الخارجية ومقاليد السياسة الدفاعية والأمن العام (أي الحركة عبر الحدود، خصوصاً، وضوابط التعامل ورعايا الدول الأخرى، والاستخبارات الوطنيّة إلخ.). وتبقى في النطاق المركزي أيضاً (بل على الأخص) المرجعية العليا لدستورية القوانين والأنظمة وللقضاء ويبقى فيه الضمان الاجتماعي.** ومع التوسّع في اللامركزية الإنمائية وفي الحكم الجهوي والمحلي، يبقى للسلطة المركزية، إلى جملة ما سبق ذكره، مداخل إلى توجيه النمو الوطني وإلزام السياسات الجهويّة أو المحلية بالقانون وتبقى لها (وقد رأينا ذلك في الحالة السويسرية) هيمنة على مرافق هي بمثابة الجملة العصبية للبلاد وللتواصل المختلف الوجوه بين مناطقها أو بينها وبين الخارج وكذلك للنشاط الاقتصادي فيها، إلخ.

أ—التحرير الشيعي

عوض رعاية هذه الشروط الأوّلية لوجود الدولة الوطنيّة، جنح التضافر بين قوى الطوائف وقوى الخارج، في الحالة اللبنانية، إلى اجتراح صيغة للمجتمع السياسي نطلق عليها اسم «الطوائف المتخصّصة». فكان أن آلت مرحلة طويلة من الاحتلال الإسرائيلي لشطر من الجنوب إلى

انفراد منظّمة شيعية واحدة بمهمّة المقاومة والتحرير وذلك بعد مواجهات أهلية، دامية جدّاً، شهدها النصف الثاني من الثمانينيات وامتدّت إلى غدوات اتّفاق الطائف. وهي مواجهات أقصت عن هذه الساحة قوىً أخرى لا تحمل الشارة الشيعية وأقصت بعدها المنظّمة الشيعية الكبيرة الأخرى أيضاً. وحين بلغت المقاومة غاية التحرير وانكشف بنفاذ القرار الدولي الذي كان يوجب جلاء المحتل غطاءٌ بَسَط حماية مديدة على البلاد وعلى المقاومة نفسها، أبقيت الجبهة الجنوبية مفتوحة، خلافاً لمنطق الوضع الجديد، واستبقيت أبنية المقاومة وزيد فيها كثيراً ووضعت يدها العسكرية وغير العسكرية على المنطقة المحررة وحيل دون بلوغ الجيش الوطني الحدود الدولية.

وحين انكشفت الوصاية السورية عن البلاد في خضمّ الأحداث الجسام التي شهدها عاما ٢٠٠٤ و٢٠٠٥، خطت **المنظّمة المقاومة** خطوتين أخريين نحو تحويل الوضع الدقيق الذي رزح على البلاد والدولة من جرّاء تسلّمها مقاليد العمل العسكري على الحدود الدولية إلى عبء قاصم. **فدخلت**، في خطوة أولى، **إلى الحكم، وهو ما كانت عازفة عنه قبل ذلك وضاعفت بهذا الدخول مسؤولية الدولة المباشرة عن تصرّفاتها في المنطقة الحدودية. ثم راحت، في خطوة تالية، تقدّم نفسها على أنها قوّة دفاع وطني، لا قوّة تحرير وحسب، وهذا بغضّ النظر عن صدورها، في العمل العسكري، عن إرادة سلطة الدولة أو عدمه. فأكملت بذلك مصادرتها منفردة، إلى إشعار آخر، دور الدولة في حماية البلاد.** ولم تلبث مبادرتها إلى عملية عسكرية خلف الخط الأزرق وما تبعها من **حرب مدمّرة شنّتها إسرائيل على البلاد في صيف ٢٠٠٦** أن أظهرت نوع العواقب التي تنتظر البلاد من جرّاء هذه المصادرة. **وهذه ليست عواقب تتّصل بسلامة البشر والعمران وحسب وإنّما هي أيضاً عواقب سياسية تتّصل بوحدة البلاد الممتحنة باستيلاء قوّة من قواها السياسية – هي، فوق ذلك، قوّة لطائفة واحدة – على حقّ وطني رئيس يفترض أن يسوسه اللبنانيون كافّة بمقدار ما هم مواطنون في دولة سيدة.** وهذا استيلاء لا يخفّف من وقعه على اللبنانيين الآخرين قطعاً لا شكّهم الثقيل في أن يكون السلاح الشيعي هذا من غير وظيفة في الصراع على السلطة ولا معرفتهم بأن حزب الله قد «خرج من رحم الثورة» الإيرانية، على ما صرّح به مرجع إيراني أخيراً، وأن بين أفعاله وبين المصالح الإيرانية، في الصراع الدائر على الشرق الأوسط، عرىً لا تنفصم. ولا يخفّف من وقع الاستيلاء المذكور أيضاً، مجاراة المصالح الإيرانية (وفي أثرها سلوك حزب الله المعتدّ بـ«عمقه الاستراتيجي»)

السوري) إلزامات التصوّر المعلوم عن النظام السوري لطبيعة العلاقة «المناسبة» بين سوريا ولبنان. وهذا تصوّر كانت معاناته قد أخرجت اللبنانيين بمئات الألوف إلى الساحات. فلا عجب إن لم يجارِ هؤلاء حزب الله وجمهوره الضخم أيضاً وحلفاءه في «الوفاء» لهذا التصوّر.

ب- الإعمار السنّي

أصبح ينظر إلى واحدة من الطوائف إذاً (ولو أن واحدة من قواها السياسية هي المعنية) على أنها، في أقلّ تقدير، شريك مضارب للدولة في مهمّة الدفاع الوطني. **وكان قد نظر إلى طائفة أخرى (هي الطائفة السنّية، ولو أن قوّة من قواها كانت المعنية أيضاً) على أنها أولت نفسها مهمّة الإنماء والإعمار، غداة الحرب، جاعلة من هذه المهمّة اختصاصاً طائفياً أيضاً.** على أن هذه النظرة لم تستتبّ بالتركيز على قوّة مجانبة لسلطة الدولة، بل بالتركيز على الطرف الأبرز في قمّة هذه الأخيرة، وهو، إذّاك، رئيس مجلس الوزراء رفيق الحريري. وكان تصدّر هذه المهمّة، بعد الحرب، واقترانها بشخصية ضخمة الإمكانات، في هذا الميدان، من جهة، وكثيفة الصلات، من جهة أخرى، بالمملكة السعودية وبسائر دول الخليج (وهي المصادر الخارجية المرشّحة، قبل أيّة جهات أخرى، لتمويل الدولة والاستثمار الخاصّ في آن واحد) قد جعلت الترجمة الطائفية للمبادرات الإعمارية احتمالاً يلوح في أفق قريب. وتجوز المجادلة فيما إذا كان التركيز الواضح لهذه المبادرات في بيروت (مع ترتيب لشؤون صيدا الإعمارية ذي أسلوب وحيثيّات أخرى ومع ترك الشمال السنّي في أسفل الدرجات الإنمائية في البلاد) يجعل التأويل السنّي لمشروع الإعمار سائغاً. **ولكن هذا التأويل زكّاه أيضاً فشل الحريري في التوافق والقوى الشيعية على مشروع للضاحية يوازي ما خصّت به بيروت ويكمله. وزكّى هذا التأويل أيضاً، بنوع من المفعول الرجعي، ما تعرّض له الحريري من حصار سياسي، سوري المنشأ، مع وصول إميل لحود إلى السلطة** (بل منذ عشايا هذا الوصول وتكاثر عثرات المشروع الإعماري نفسه)، **وما جابه به السنّة هذا الحصار من اعتصاب حول زعامتهم** الأولى.

في كلّ حال، **أفضت منظوريّة المنجزات البيروتية للإعمار إلى تطييف ذهني للعلاقة بين التوظيف الإعماري ودول الخليج وأثريائه وإلى تطييف للدين العام أيضاً.** وقد نحت هذه المنظورية إلى

حجب نسبي لما أُنفق (ولما بُذّر أيضاً) في مجالات أخرى من بينها تعويضات المهجّرين والإنفاق على القوى العسكرية ومعضلة الكهرباء وفاتورة الاستشفاء على حساب وزارة الصحة ومقاولات مجلس الجنوب والتضخّم التوظيفي لبعض الأجهزة والإدارات، إلخ. **كان ما جرى في بيروت مرئيّاً وكذلك كانت الطرق السريعة المؤدية إليها ومطارها، إلخ. وأمّا غير ذلك فغلب عليه التوزيع العابر لمنافع سريعة الاستهلاك أو واقعة في باب الإعالة.** وكان يسع هذا التباين أن يستوي سنداً لقراءة طائفية للإعمار. ولكن كان سهلاً أيضاً أن يجنح النظر في هذا التباين إلى الإفراط في التأويل الطائفي، فيضرب صفحاً عن أن بيروت هي عاصمة البلاد وأن السنّة ليسوا غير شطر من أهلها الأصليين وأن جملة سكّانها مضافين إلى جملة مرتاديها إنّما هم جملة اللبنانيين. الخلاصة أن **تزكية الصيغة السياسية لهذا الضرب من التأويل نحت إلى إفساد المناقشة العامّة في خطّة الإعمار وفي سياسة الدولة المالية أيضاً. فهي قد نزعت، عن حقّ أو عن باطل، إلى إفساد المفعول السياسي للإعمار نفسه. وذاك أنها جعلت منه محلاً للتمييز الطائفي وللانقسام، بالتالي، عوض أن تجعل منه لحظة اتّحاد بين دولة تستجمع قواها لمعاودة النهوض ومجتمع فتكت الحرب بعمرانه وبدّدت،** فضلاً عن الأرواح والأرزاق، جهوداً لبناء هياكل الخدمة الجامعة، من عامّة وخاصّة، بذلها في عقود.

ج- السيادة المارونية

إلى مهمّة الدفاع الوطني ومهمّة الإنماء والأعمار وسياسة الدولة المالية، بدا شأن استرداد سيادة الدولة وبعث الاستقلال موضوع مصادرة طائفية أيضاً. **فمن نهاية الحرب إلى اغتيال الحريري، توسّعت، دفعة بعد دفعة، دائرة التشديد على شعاري السيادة والاستقلال في صفوف المسيحيين، والموارنة منهم على الخصوص. ولم يكن هذا «الاختصاص» جديداً على المسيحيين،** إذ الشعاران المشار إليهما ركنان لغلتهم السياسية بحكم الدور الذي كان لهم في تأسيس «الكيان». ولكن كان بين قواهم السياسية الرئيسة، عبر تاريخ البلاد المعاصر، تباين في التصوّر الراهن للاستقلال والسيادة مع كلّ طور جديد تدخله البلاد. **فكان بعض هذه القوى، إذ يعيّن جهة الخطر على الاستقلال، يلجأ إلى حماية من جهة أخرى تتكشّف بدورها عن خطر على السيادة أو عن رهن لها.** ومع نهاية الحرب، في سنة ١٩٨٩، لبث شطر منهم مثّله العماد ميشال عون منفرداً، باسم السيادة والاستقلال، عن التسوية التي وضعت حدّاً للحرب

ولبثوا خارج دائرة السلطة ونفي قائدهم إلى فرنسا، لاحقاً، بعد إخراجه من قصر بعبدا بالقوّة. هذا فيما استقرّت البطريركية المارونية ركناً لهذه التسوية وضوت إليها القوّات اللبنانية أيضاً وهي الطرف المقاتل الرئيس، في الجانب المسيحي، مدّة الحرب. وكان انقسام المسيحيين هذا إلى جناحين كبيرين قد جعل ديارهم مسرحاً لحرب ضروس بين القوّات اللبنانية والشطر الموالي لميشال عون من الجيش، وهي ما سمّي «حرب الإلغاء». وكانت العلاقة بين البطريركية المارونية وميشال عون قد وصلت أيضاً إلى حدّ اقتحام أنصار عون دير بكركي وتعدّيهم الجسدي على البطريرك.

ولكن قبول من قِبل تسوية الطائف من المسيحيين كان، في أهمّ الحالات، قبول مجاذبة ولم يكن قبول تسليم للراعي السوري وللأطراف المستجيبة له. وكانت قد استقرّت لهذا الراعي وحدانية الرعاية بالرضى الأميركي الإسرائيلي في النصف الثاني من سنة ١٩٩٠. فكان أن قاطع معظم المسيحيين انتخابات ١٩٩٢ النيابية، بمباركة البطريرك الماروني. ثم أفضت المجاذبة، في محطّة أولى، إلى إقصاء القوّات اللبنانية عن دائرة التفاهم الحاكم وسجن قائدها سمير جعجع ومحاكمته والحكم عليه مع حلّ تنظيمه، وذلك ابتداءً من سنة ١٩٩٤. على أن شخصيات مسيحية كثيرة، مستقلّة أو مقرّبة من البطريرك، لبثت متعاونة مع رئيسي الجمهورية والحكومة ومعها آخرون نصبتهم اليد السورية مباشرة. ولم يمنع هذا التعاون الشعور بما كان يسمّى، في تلك المرحلة، بـ«الإحباط المسيحي» في إشارة إلى الضعف الإجمالي للموقع المسيحي في شركة السلطة كلّها. وكان هذا الإحباط ينظر إلى الموازين الطائفية طبعاً وخصوصاً إلى لجم السطوة التي كانت للرئاسة الأولى، بالقياس إلى الثانية وإلى الثالثة، على الأخصّ، وذلك لا بمنطق دستور ما بعد الطائف وحده بل أيضاً بمنطق الإدارة السورية لتلك الموازين.

ولم يفلح التنصيب السوري لإميل لحود رئيساً للجمهورية والحرب التي بادر إلى شنّها، فور انتخابه، على رفيق الحريري في إصلاح هذا الخلل. فإن صيت «المسيحي القوي» الذي سبق لحود إلى بعبدا لم يسفر إلا عن مزيد من الطواعية للإرادة السورية وعن إقصاء مستمرّ للمسيحيين «الأقوياء» وعن تقرّب من حزب الله أسفر عن تسليمه منطقة الحدود الجنوبية غداة تحريرها في سنة ٢٠٠٠ وعن حجبها دون الجيش. وكانت المراجع المسيحية «المستقلّة» ترى في هذا الأمر الأخير توريطاً للبلاد كلّها في الجانب السوري–الإيراني من

مواجهة مترامية الأطراف. ولقد كانت سنة ٢٠٠٠ هذه محطّة أخرى في توسيع الدائرة المسيحية المعتمدة «السيادة والاستقلال» شعارين للمرحلة منصوبين مباشرة في مواجهة السيطرة السورية. وقد عُدّ بيان مجلس المطارنة الأوّل، في أيلول من تلك السنة، مَعلماً في هذا المساق، إذ باشر مجابهة صريحة من جانب الكنيسة لهذه السيطرة. ومع إنشاء تجمّع قرنة شهوان، في نيسان ٢٠٠١، نُظّمت صفوف الشخصيات المقرّبة، في السياسة، إلى الكنيسة وغُطّيت العودة المتدرّجة للقوّات اللبنانية إلى العمل العلني وأطلقت جهود لتنسيق المواقف مع التيّار الوطني الحر وزعيمه ميشال عون، إلخ.

لم يظهر من قوى الطوائف الإسلامية تضامن يذكر مع القوى المسيحية، في مسيرتها المتوسعة هذه، تحت لواء الاستقلال والسيادة، قبل العام ٢٠٠٤ وبدء المنازلة الكبرى التي أطلقها التصميم السوري على تمديد الولاية لإميل لحود. كانت المناكفة السورية لرفيق الحريري ناراً تحت الرماد، تومض ثمّ تخفت، أو تستعير مرايا لبنانية للظهور. وكانت المراجع الإسلامية من دينية وغير دينية ترعى جانب الكنيسة، خصوصاً، ولا توغل كثيراً في الجدل السياسي معها. نقول هذا مع علمنا بأن «اللقاء الإسلامي» الذي ضمّ تلك المراجع ردّ بحزم على بيان المطارنة الأوّل وكذلك فعلت الحكومة التي كان رفيق الحريري قد عاد إلى ترؤسها. على أن اختلاف المواقف لم يمنع، مثلاً، أن يرعى البطريرك الماروني ووليد جنبلاط، في آب ٢٠٠١، المصالحة المسيحية الدرزية في الجبل. لم تسفر المودّة، في حينه، إذاً، عن تقارب سياسي حول مهمّات «السيادة والاستقلال». **وكان لاعتزال المسلمين هذا، بطبيعة الحال، آثار عميقة في دلالة المعركة كلّها. وهي آثار لم يداوِ انقلاب الأحوال، ابتداءً من صيف ٢٠٠٤، إلاّ جانباً منها.** فإن الجبهة الشيعية العريضة ومعها قوى أخرى ثانوية، انتصبت، من البداية، في وجه الحلف الجديد الذي ضوى فيه إلى المسيحيين الأقوياء أقوياء السنّة والدروز. ولم تلبث عقدة الصراع المزمن على صدارة الزعامة المسيحية وعلى تصدّر الحركة الاستقلالية كلّها أن استعصت على التذليل وذهبت بقطب مسيحي هو ميشال عون وبتيّاره إلى الصفّ الشيعي. وهذا انحياز لم يكن يمهّد له شيء في سابقة الرجل: لا في السيماء الإجمالية لموقعه السياسي ولا في دعواه القريبة أبوّة القرار ١٥٥٩ بما انطوى عليه في شأن الوصاية السورية ومصير المقاومة الشيعية. وإنّما تفسّر هذا الانحياز كيمياء الصراع بين القوى الطائفية اللبنانية لا أكثر ولا أقل.

د- صناعة تحويل المنجزات إلى عقوبات

هي إذاً **منجزات ثلاثة جليلة** تمّت للبنانيين بعد خروجهم من حرب مديدة: تجديد إعمار البلاد في تسعينيات القرن الماضي وتحرير جنوب البلاد، في سنة ٢٠٠٠، بعد اثنتين وعشرين سنة من الاحتلال الإسرائيلي، والتحرّر من الوصاية السورية في سنة ٢٠٠٥. وهي منجزات **كانت كُلَفها ثقيلة على البلاد كلّها، مع أن الصفة الطائفية التي غلبت، إلى هذا الحد أو ذاك، على كلّ منها جعلت الكُلف (والثمرات، من بعد) تتباين وتتنوّع بحسب الطوائف أيضاً. فإن أيّاً من هذه المنجزات لم يكن صنيع «عيّنة عشوائية» من اللبنانيين بحيث تصحّ نسبته إلى هؤلاء عموماً.** وإنّما بقي كلّ منها يحمل على جبينه وشماً طائفياً بعينه. وأما أصحاب العلامات المغايرة فكانوا يعتزلون المهمّة أو يعزلون عنها، وإن تكن درجات العزل والاعتزال تتباين ههنا وإن تكن صفوف المنجز الأخير، على الأخص، توسّعت كثيراً في الشوط الأخير. **هذه الصفة الطائفية وما لحق بها من مواقف وتصرفات، انتهت إلى نصب المنجزات الثلاثة بعضها في وجه بعض. لم يكن هذا التوزّع الطائفي للمنجزات ولما أفضى إليها «توافقاً» بين جماعات اللبنانيين مستأهلاً هذا الاسم من جانب علماء السياسة. كان عكس التوافق ونقيض ما يجعل التوافق وحفظ نواته المستعادة ممكنين. كان نظام الطائفية السياسي يواصل استمداد غذائه من الخلط ما بين السياسي والاجتماعي.** فإذا كلّ من هذه المنجزات يحوّل شقّاً من الشقوق التي تخترق أرض لبنان التاريخية إلى هاوية سياسية تشدّ نحو قاعها اللبنانيين. اتّحدت في تحصيل كلّ من هذه المنجزات واتّحدت، من ثمّ، في إدارة نتائجه قوى داخلية وخارجية. ثم تواجهت هذه القوى، على مفترق المنجزات الثلاثة، منذرة بعضها بعضاً بالويل والثبور ومهدّدة البلاد كلّها بسوء المصير. **منجزات اللبنانيين الجليلة هذه، وقد كلّفتهم دماً وعرقاً غزيرين، حوّلها تفرقهم، في السياسة، طوائف واتّحادهم، في السياسة، طوائف طوائف، بالقوى المتصارعة في محيطهم وفي ما هو أبعد منه، إلى عقوبات قاصمة للبنانيين وللبنان.**

لامركزية ولامركزية

نبذ اتفاق الطائف نزوات «فدرالية» ظهرت في أعوام الحرب ونبذ معها التمسك الخائف بوضع قائم كان قد أمسى مكبّلاً. وأما ما ركن إليه الاتفاق فكان الحدّ الأدنى

من التغيير وهو اللامركزية الإدارية. وهذا - في ما يتعدّى المعنى الحرفي للعبارة - اختيار سياسي. فإن اللامركزية الإدارية غير خالية من مضمرات سياسية بعينها في فكر البعض من دعاتها اللبنانيين. وذاك أن مرادهم تقليص مجال التدخّل الذي تتحكم به السلطة المركزية (وأطرافها السياسيون بالتالي) في شؤون المناطق. ولما كانت المناطق يغلب على كل منها طابع طائفي معيّن، كان من شأن اللامركزية أن تلبّي النزعة المعتملة في كل من الطوائف إلى الإدارة الذاتية، أي أن تقوّي، في نهاية المطاف، قبضة الزعامة السياسية للطائفة على شؤون هذه الأخيرة. عليه كان الجدل في مسألة اللامركزية الإدارية في لبنان متصلاً مباشرة بمسائل كبرى ذات أسبقية نظرية وسياسية عليها أهمّها ١- مسألة الوحدة السياسية للدولة في علاقتها بالمجتمع، وذلك لجهة تأثّرها، في ضوء ما تعانيه أصلاً من ضعف بيّن وما يعتورها من وجوه الخلل، بتعزيز استقلال الإدارات الجهويّة في ما تتولاه من شؤون المناطق أو - خلافاً لذلك - بالتشدّد في حفظ التبعية التنظيمية لهذه الإدارات للسلطات الإدارية المركزية وللسلطة السياسية في ما يلي هذه الأخيرة. وينتمي التوجّه الأول إلى اللاحصرية لا إلى اللامركزية بالاصطلاح الدقيق. فإن اللامركزية تتمثّل، على هذا المستوى، في تعزيز استقلال المجالس المنتخبة وصلاحياتها. وهي هنا المجالس البلدية واتحاداتها، وقد حباها القانون صلاحيات معتبرة ولكنها تلجم لجماً شبه منتظم من جانب وزارة الوصاية. ويدخل في هذا الباب أيضاً مجلس المحافظة ولكن هذا مجلس استشاري وقد بقي دوره هزيلاً للغاية. ٢- مسألة الإنماء المتوازن للمناطق وصيغة العلاقات الإدارية بين المركز والأطراف، المناسبة للمضي قدماً بهذا الإنماء أي لتحسين اختيار المبادرات والمشاريع وتوطيد صلتها بالحاجات الفعلية وتسهيل تنفيذها وإدارتها. ٣- مسألة تيسير المعاملات الإدارية واختصارها، في مختلف المجالات، بحيث يجنّب سكّان الأطراف متابعة معاملاتهم، دونما موجب مقنع، في مركز المحافظة وفي العاصمة ويجنّب سكّان المراكز والعاصمة أنفسهم دوّامة التنقل بين دوائر ومراجع كثيرة طلباً للتواقيع والأختام. ويتأمن هذا التيسير - وهو موضوع إلحاح دائم - باعتماد ما يسمّى اللاحصرية الإدارية. ٤- مسألة الفساد وهي مطروحة في مجتمعنا بقوّة توجب الإجابة عمّا إذا كانت اللامركزية الإدارية تيسّر الحدّ من الفساد الإداري، الوثيق الصلة أصلاً بالحماية السياسية-الطائفية للفاسدين، أم هي تزيده تفاقماً.

تلك أسئلة توجب البحث المتأني عن أجوبة مسندة لها. فليس صحيحاً بالضرورة أوّل ما يتبادر إلى الذهن عند طرحها. ليس صحيحاً بالضرورة مثلاً أن التشدّد في المركزية يعزّز الوحدة الاجتماعية السياسية للدولة. ولا يصح عكس ذلك بالضرورة أيضاً. وقد لا يوجد فارق في درجة الفساد (بل اختلاف في ذرائعه فقط) بين ما ترجّحه الصيغة المركزية وما ترجّحه الصيغة اللامركزية. وذاك أن الفساد يمكن أن تعزّزه ضرورة تيسير الصعب من المعاملات ويمكن أن يعزّزه أيضاً تصعيب اليسير منها إذا كان في وسع الموظف أن يعوّل على صلاحياته اللامركزية ليُقْدِم على هذا التصعيب بمعزل عن رقابة متسلسلة مناسبة. على أن ما نرجّح أن يفضي إليه البحث في هذه الأسئلة إنما هو إثبات الصلة ما بين الإصلاحين الإداري والسياسي. وذاك أن إبقاء نظام انتخابي – على سبيل المثال – يعزّز وحدة السيطرة للزعامة الطائفية في كل منطقة إنّما هو ممهّد واقعي لوضع هذه الزعامة يدها على الإدارة الجهويّة وإخضاعها لمقاييس مصالحها قبل مقاييس القانون. وهو ما يرجّح، مبدئياً، أن تزداد المحسوبية تفاقماً في الإدارات كلما ازدادت اللامركزية رجحاناً. لا غنى مع ذلك عن تكوين أدوات تحقيق صالحة لاستكشاف المفاعيل المنتظرة لخياري المركزية واللامركزية في ما أشرنا إليه من مجالات وربما في سواه.

في ما يتعدّى هذه التحفظات، تبقى للامركزية الإدارية (وللاحصرية أيضا) مزايا قيّمة. من ذلك ما يتّصل بالديمقراطية وهو تعزيز مشاركة المواطنين في التصرف بشؤونهم المحلية. ومنه أيضاً ما يتّصل بالأفضليات المتعلقة بالإنماء المحلي والجهوي (أي بحسن تحديد وجوه التصرف بالموارد وبحسن الإدارة، إلخ،...) ومنه، أخيراً، ما يتعلق بعقلنة المعالجة الإدارية للملفات الجارية.

وأما المحذور الرئيس الذي ينبغي اجتنابه فهو أن ينشأ، في وجه مصالح المواطنين وحقوقهم المشروعة، نوع من التواطؤ بين الزعامة (أو الزعامات) السياسية في المنطقة والمراجع الإدارية. يقوم هذا التواطؤ على مصادرة حلف سياسي غالب للمجالس المنتخبة، من جهة، وعلى تسنّم محاسيب لهذا الحلف مناصب القيادة الإدارية، من الجهة الأخرى. وهو يصبح أشدّ أذيّة إذا ضعفت المراقبة المركزية لكيفيات اتّخاذ القرارات وتنفيذها. فتنهض واحدةٌ أو عدّةٌ من الدكتاتوريات الصغيرة يبيت فيها الفساد والمحاباة قاعدتين جاريتين في تسيير المصالح العامّة. ويقتضي العمل لدرء هذه المفاسد: ١– التشدّد في

تطبيق قاعدة لا تزال مرعية، من حيث المبدإ، ولكن كثيراً ما يتيسر الزوغان منها. وهي أن يعيّن للمراكز القيادية في الإدارات الجهويّة موظفون غير منتمين إلى منطقة عملهم. ٢– تسهيل لجوء المواطنين، في حال التنازع مع مسؤول محلي، إلى رؤسائه في الإدارة المركزية. ٣– تمكين المجالس المحلية من الاحتكام إلى مجلس شورى الدولة في حال العرقلة غير المشروعة لعملها من جانب السلطة المركزية أو من جانب ممثلها الجهوي. ٤– المزاوجة ما بين اللاحصرية الإدارية والتشدد في الرقابة الآجلة على أعمال الدوائر المحلية.

VII

حدود...

حظي مصطلح «المجتمع المدني» في لبنان، طوال العقود الثلاثة الأخيرة، بالرواج نفسه الذي حظي به في الكثير من بلدان العالم. وفهم به، على وجه عام، قوى المطالبة والاعتراض المنظّمة التي تقف حسيباً للدولة، مستقلاً عن سلطاتها، وإن تكن هذه السلطات منتخبة، وتعبّر، في مواجهة إجراءات تتّخذها الدولة (أو لا تتّخذها) وسياسات تتّبعها (أو لا تتّبعها) عن مواقف قطاعات وقوى اجتماعية لا يندرج أيّ منها تحت راية سياسية واحدة ولكنها تجهد في الضغط على القوى السياسية لاستدراج تأييدها لمطالبها سعياً إلى إلزام السلطات بهذه المطالب. عليه يبدو «المجتمع المدني» (وهذا هو معناه الأصلي) مفارقاً للمجتمع «السياسي» الذي يفترض أن يكون بدوره مشتملاً على القوى الحاكمة وعلى غيرها من القوى السياسية، الموالية منها والمعارضة. ويتميّز «المجتمع المدني»، في المجتمعات الديمقراطية، بغلبة الصفة الاجتماعية–الاقتصادية على حركته ولكن أيضاً بتشديده على مشاركة المواطنين الطوعية ومبادرتهم وبتبنّيه الحقوق المدنية وبتركيزه على حماية الحرّيات (من سياسية وغيرها) وتعزيز ممارستها.

ولا تظهر الصفة الاجتماعية–الاقتصادية لهذا «المجتمع» في المطالبة وحدها وإنّما تظهر في المبادرة إلى تنظيم الخدمة الاجتماعية–الاقتصادية، على اختلاف أنواعها واختلاف الأوساط المحتاجة إليها، وعلى بذل هذه الخدمة بشروط تتباين كثيراً لجهة وجود البدل المادي أو عدمه والغاية المقدّرة من جهة مقدّم الخدمة والمستفيد منها وطبيعة إسهام المستفيدين في العمل أو في الكلفة، إلخ. وقد تحظى الجهة القائمة بالخدمة بمعونة الدولة أو بمعونة خارجية ولكن يفترض فيها التعبير عن مبادرة المجتمع إلى خدمة نفسه في مجالات كثيرة لا يسع الدولة (وقد لا يفترض فيها أصلاً) أن تغطّي جملة الحاجات الماثلة

فيها. وهذا ما جعل «المنظّمات غير الحكومية» تبرز، في العقود الأخيرة، على أنها الركن الركين للمجتمع المدني حتى كادت تصبح مرادفاً له في الاستعمال الذائع، رغم أن مفهومه الأصلي يفيض بكثير عن نطاقها، مع غموض الحدود التي لهذا النطاق.

ويتقاطع مفهوم «المجتمع المدني»، من غير تطابق، مع مفهوم «المجال العام». وذاك أن حركة المجتمع المدني مشروطة بحرّية التعبير، على اختلاف صوره، وبتعدّد الاتّجاهات في وسائط الإعلام. فالمجتمع المدني ممارس أوّل لـ«المناظرة» التي يقوم المجال العامّ على وجودها وعلانيتها وحريتها. ولكن المجال العامّ يتشكّل حول الدولة ويضمّ المجتمع السياسي ووسائط الإعلام وهذه كلها لا تدخل في المجتمع المدني بل هو يواجه الأولى منها ويتوجّه إلى الثاني أو بعضه ويتّخذ الثالثة حليفاً أو وسيلة لاستنصار ما يسمّى «الرأي العامّ» في مسألة من المسائل أي لتكوينه وتوجيهه أو لتحريكه. ويتقاطع مفهوم «المجتمع المدني» أيضاً مع مفهوم «الحركة الاجتماعية» ولكن هذا المفهوم الأخير قد تستغرقه الصفة السياسية أو تغلب عليه إذ هو قد يتناول موضوع السلطة، لجهة تكوينها أو تمثيلها أو مسلكها العامّ. وهو قد يدلّ أيضاً على شكل بعينه من أشكال تعبير المجتمع المدني عن مطالبه ومن أشكال ظهوره، في ظرف ما، لا على هذا الظهور نفسه.

يتشكّل «المجتمع المدني» أساساً من جهات منظّمة وثابتة أو قادرة على بعض التنظيم والثبات. إلا أن ظهوره ونشاطه يتّسمان عادة بالتنوّع الشديد وبكثرة الأقطاب وبعدها عن التجانس وبالتوزّع المحلي وغلبة اللامركزية. ثم إن هذين الظهور والنشاط كثيراً ما يتّخذان، في حالات المطالبة الحقوقية خصوصاً وفي بعض حالات الخدمة الاجتماعية أيضاً، صفة «الحملة»، المفتوحة مبدئياً أمام مشاركة المواطنين بل المحرّضة لهم على المشاركة. وهو ما يجعل التعبئة المؤقّتة ذات الغاية المخصوصة سمة بارزة من سمات «المجتمع المدني» في حالات نشاطه، تميّزه، في الأسلوب، عن ركون المجتمع السياسي الغالب إلى اعتماد «التمثيل» (الفعلي أو المدّعى) أي إلى تغليب الأدوار القيادية في معظم نشاطه. وحين تغلب هذه السمة التعبوية، فعلاً لا قولاً، على نشاط المجتمع المدني، يبدو هذا الأخير اقتراباً جزئياً من الديمقراطية «المباشرة» يعوّض، إلى حدّ ما، بُعد الديمقراطية التمثيلية المحتوم عن حاجات كثير من أوساط المجتمع وقطاعاته المختلفة أو أخذ

«الممثلين» السياسيين بسياسات تغبن هذه أو تلك من القطاعات والأوساط المذكورة أو تهملها لتحابي غيرها.

لَبْسٌ على لَبْس

ومع أن صورة المجتمع المدني لا تخلو من التعقيد في أي مجتمع، فإن «لبننة» مفهومه زادته لبساً وزادت حدوده إبهاماً. فإذا نحن شدّدنا على صفة «المدني» وحملناها على معناها الضيق لم يبق كبير شيء، في السنوات الأخيرة على الخصوص، من المجتمع المدني المنظّم في لبنان. والمقصود بـ«المعنى الضيق» مقابلة المدني للسياسي أوّلاً بحيث يتسنّى له أن يبرز في مواجهة هذا الأخير مطالب الفئات الاجتماعية–الاقتصادية والمطالب المتعلقة بالحقوق والحرّيات المدنية والسياسية سواء بسواء. فإن الفئات الاجتماعية–الاقتصادية فئات أوضاع وليست فئات أصول أو تقاليد، على غرار العوائل والطوائف (وحتى القرى والأحياء) مثلاً. والحرّيات والحقوق المدنية والسياسية محكومة بمعايير المواطنة العامّة ولو كانت حقوق مجموع محدود من المواطنين وحرّياته... ولو كانت أيضاً حقوقاً لمواطن واحد أو حرّية من حرّياته.

وما من ريب في أن للطوائف والعوائل، بما هي كذلك، حقوقاً وحرّيات يرعاها القانون في كل نظام ديمقراطي ويعزّز بعضها القانون اللبناني تعزيزاً خاصّاً، وأن لها أن تدافع عن هذه الحقوق والحرّيات وللهيئات المؤسّسة فيها أن تسعى في خدمة أبنائها. وأما الحقوق الاجتماعية–الاقتصادية، بمعناها السائر، وحقوق المواطنين المدنية والسياسية العامّة فلا يستقيم إيكال رعايتها بالأوّلية إلى الهيئات الطائفية أو الجهات العائلية. والتسليم بهذه الأوّلية في الرعاية إنّما هو، في الواقع، تسليم برعاية الحقّ لغير صاحبه. هذا إلى أن المطالب التي يختصّ بها المجتمع المدني قد يجب رفعها، في حالات كثيرة، في وجه الهيئات الطائفية، على التحديد، من مذهبية وسياسية... بل ومن اجتماعية اقتصادية، في بعض الحالات، تحميها الهيئات المذهبية والسياسية للطائفة أو تمالئها. لهذا تبدو التجزئة الطائفية (وما جرى مجراها) لكل فئة من أصحاب الحقوق تقييداً مسبقاً لهذه الفئة بأنواع من المصالح السياسية الطائفية خصوصاً لا يستبعد تضاربها في ما بينها أوّلاً ولا تستبعد

مناقضتها لمصالح الفئة المعنية ثانياً ولا يستبعد خصوصاً تسخير حركة الفئة ذات الحقوق، مدّاً أو جزراً، لمصلحة مراكز القوى الطائفية–السياسية وحساباتها. وهذا وضع يبدو منتقصاً، في كل حال، من «مدنية» الصيغة التي تتّخذها الفئة المشار إليها (أو تفرض عليها) لحفظ حقوقها أو تحصيلها. هذا إذا لزمنا المعنى الذي وجدناه أعلاه سائراً لمصطلح «المجتمع المدني».

ولقد وجد معاينو هذه الحال من الدارسين اللبنانيين حلّاً لهذا الإشكال في المصطلح باعتماد التمييز ما بين مجتمع «مدني» وآخر «أهلي». فإذا نظروا في قطاع الجمعيات اللبناني (وهو شاسع) سمّوا «جمعية آل فلان» التي تعنى بخدمة المحتاجين من أبناء العائلة أو بإسنادهم «جمعية أهلية» (communal association) وسمّوا الجمعية الأخرى التي تطالب بقانون مدني للأحوال الشخصية أو بإصلاح قانوني لنظام الانتخابات النيابية أو تدافع عن حقوق النساء «جمعية مدنية» (civil association). فينتهي الأمر، في الواقع، إلى تقليص شديد للعنصر «المدني» في قطاع الجمعيات. وليس بين أيدينا من دراسة جامعة أو دراسات توضح أوضاع هذا القطاع وتقوّمها لجهة الفاعلية ولجهة التغطية الفئوية والإقليمية ولغيرهما من الجهات. وإنّما نعلم أن الجمعيات التي أخذ بها علم وخبر تعدّ بالآلاف. ولكن الكثير منها غير عامل أو يقتصر عمله على نشاط شكلي ينحصر في تزكية أنواع من الوجاهة المحلية أحياناً أو يسوّغ إنفاق موازنة متواضعة قوامها المساعدة المالية من إحدى الوزارات أو من جهة من الجهات السياسية القادرة تحرص على مودّة القيّمين على الجمعية.

وحين نتحدث عن الجمعيات نتحدث عن شبكة أشرنا إلى ترامي أطرافها وشديد تنوّعها وتعقيدها. فهي تتوزع ما بين الخدمي أو الإنمائي والمطلبي أو الحقوقي. وهي تتناول تبعاً للاختصاص مختلف وجوه الحياة الجماعية من التعليم والتأهيل المهني إلى الصحة، ومن الثقافة (بما فيها الثقافة السياسية) إلى الرياضة والبيئة، ومن دعم صغار المنتجين إلى العناية بأوضاع المعوّقين، ومن العناية بحقوق النساء إلى العناية بحقوق الأطفال، ومن الموسيقى والرقص إلى حملات التلقيح أو نظافة القرى، إلخ. وبعض الجمعيات يعتمد الصيغة التعاونية بين أعضائه أو أعضاء جمهوره، وبعضها يعوّل على التطوّع وبعضها يستنفر الجهات القادرة مادياً لتمويل أعماله. وبعض الجمعيات محصور يقتصر مجال نشاطه على

عائلة أو قرية، وبعضها كبير متفرّع يوزّع نشاطه بين مناطق وجماعات محلية مختلفة. وبعضها يتبع مباشرة مراجع سياسية أو مذهبية وبعضها يجهد لتنويع استقطابه وتوسيع دائرة اهتمامه إلى الشواغل الوطنية وما يتعداها اتساعاً، متوخّياً التقدّم في حلّة علمانية أو منفتحة على أوساط متعدّدة الانتماء الطائفي والسياسي في الأقل. وقد يجتمع المتجانس من الجمعيات في شبكات من أهمّها الاتحادات النقابية ويتوّجها الاتحاد العمالي العامّ أو، في صعيد آخر، تجمّع المدارس الكاثوليكية الذي يرعى مئات من المدارس تتوزع تبعيتها المباشرة ما بين هيئات عديدة، أو أيضاً التجمعان اللذان توزّعت بينهما «منظّمات غير حكومية» نشأت أو بدأ التنسيق بينها في أعوام الحرب... إلخ، إلخ.

على أن ما يهمنا هنا إنما هو الإشارة إلى علاقة الاستتباع الزاحف التي نشأت بين صفّين من المعايير أشرنا إليهما هما صفّ القيم الطائفية–السياسية في عمل الجمعيات، من جهة، وصفّ القيم الاجتماعية الاقتصادية أو الحقوقية المدنية في هذا العمل نفسه من الجهة الأخرى. وذاك أن هذه العلاقة التي تقوم على طبيعتها أدلّة شديدة البروز بحيث لا يحتاج الوقوف عليها إلى تحقيق خاص، إنما تحدّد تحديداً شديداً درجة «المدنية» الباقية لما يصحّ أن نسمّيه – بالعبارة الدقيقة – «المجتمع المدني اللبناني».

«إلغاء المدنية السياسية» للنقابات

ويكفي مثالان كبيران لإيضاح علاقة الاستتباع هذه. المثال الأوّل هو مثال النقابات وهي نوع من الجمعيات بالغ الأهمية، مبدئياً، بما هو ركن أساسي من أركان «المجتمع المدني» إذ يلابس اختصاص النقابات (بما فيها نقابات المهن الحرّة وتجمّعات أصحاب الأعمال) مجال المسائل الاقتصادية الاجتماعية بمساحته كلها أو بمعظم مساحته، في الأقل، إذا أخرجنا من الدائرة المباشرة لاختصاص النقابات مسائل من قبيل أوضاع الفئات غير المنظّمة وإنماء المناطق وأعمال البنى التحتية و –ربما– تمويل الدولة بما فيه بعض جوانب السياسة الضريبية، إلخ. ويصحّ أن يقاس وضع النقابات لجهة المطابقة بين الدواعي الأصلية لوجودها والدوافع الفعلية لحركتها (أو لعدم حركتها) بالنظر المقارن إلى ما كانت عليه حالها قبل ربع قرن تقريباً وما هي عليه اليوم. فقد تمكن الاتحاد العمّالي العامّ، في المرحلة

الأخيرة من الحرب (وهي مرحلة كانت غير مواتية للمطالبة الاجتماعية–الاقتصادية التقليدية) من أن يتبوّأ موقع الصدارة بين قوى اجتماعية مختلفة راحت تعبّر عن مناهضتها لاستمرار الحرب وتطلب رفع الحواجز التي أنشأتها هذه الأخيرة بين فئات اللبنانيين. وكان معنى هذا أن الاتحاد فصل نفسه عن القوى السياسية المتغلبة على المجتمع في ذلك الوقت (وهي القوى المتحاربة) وتموضع في مواجهتها واكتسب قوّة تعبير مدنية تغطي مساحة اختصاصه أي المجال الاجتماعي–الاقتصادي (إذ كانت الأزمة الاقتصادية على أشدها، في تلك الآونة، مع الانهيار المطّرد للنقد) وتتجاوزها إلى مجال حقوقي أشمل وأعمق يتعلق بحياة المواطنين نفسها وباستقامة شروطها وبسلامة البلاد وسلمها وبوحدة الدولة وسيادتها. نقول هذا من غير غفلة عن مشكلات العمل والتنظيم النقابيين الكبيرة قبل الحرب وبعدها وعن مثول أثر واضح فيهما للعامل الطائفي السياسي بخاصّة.

حتى إذا نظرنا، لغرض المقارنة، إلى ما يبدو من حال الحركة النقابية اليوم، وقعنا على حصيلة مخالفة جدّاً لهذه الصورة أفضى إليها عمل التطويع السياسي الطائفي المركّز الذي خضعت له تلك الحركة في مرحلة الوصاية السورية. فقد أصبحت النقابات مقتسمة اقتساماً شبه كلّي بين المنظمات السياسية الكبرى (أي الطائفية) وباتت حركتها والاستجابة لها رهناً بالمواجهة بين هذه القوى وبحساب كل من الطرفين اللذين تتوزّع هذه القوى بينهما. وهو ما أخرج العمل النقابي، في نهاية المطاف، عن جادّته الأساسية وجعل التحرك تحت لواء المطالب الاجتماعية–الاقتصادية يبدو أداة من أدوات منازلة أهلية–سياسية تفيض عن حدوده كثيراً وتضعه فوراًعند عتبة الإفضاء إلى النزاع الأهلي العنيف. وكان ما مهّد لهذه الحالة الترتيب الطائفي المباشر الذي أصبح سنّة جارية في الانتخابات النقابية كلها، سواء أتمّت بعد معركة أم بالتزكية. وهذا ترتيب لا تشذّ عنه نقابات المهن الحرّة بل لعلّها هي الطليعة في الأخذ الدقيق به. هذا يشير أيضاً إلى أن المنازلة الاجتماعية – الاقتصادية بين الطوائف (وهي قائمة دائماً) تنحو، عند المحطّات السياسية المواتية، إلى الاندراج في منازلة أعمّ منها يصحّ وصفها بـ«الكلّية»، أي إلى الاستواء بعداً من أبعاد نزاع أهلي متوسّع يسهل إلباسه لبوس العنف المسلّح عند اللزوم.

يشكّل التسييس الطائفي المطبق للعمل النقابي جانباً مهمّاً من تطييف المجال الاقتصادي الاجتماعي بعمومه. وهذا تطييف ينحو إلى غزو جوانب أخرى من هذا

المجال فيتجلّى أيضاً في تطييف واسع للاستخدام أو لتراتب المستخدمين، في الأقل، وفي تطييف آخر لمواقع الاستثمار والإنشاء وأفضلياتهما وفي تطييف ثالث لـ«سوق» المنشأة أي لشبكة علاقاتها التجارية صادراً وواراداً. فإن هذا كله يتبع (إلى حدّ نفتقد مسحاً يتيح تعيينه بدقّة) «طائفة» رأس المال، أي طائفة صاحبه أو أصحابه. وكانت الحرب قد عزّزت هذا كله بعزلها المناطق والفئات الطائفية. وقد تستثنى جزئياً من هذا القدَر مؤسّسات اقتصادية كبرى منها، على سبيل المثال، حفنة من المصارف. فهذه ذات صفة طائفية، على مستوى الملكية والقيادة، ولكنها أصبحت تنشر فروعها في طول البلاد وعرضها. وهي تميل إلى المجانسة ما بين العاملين في الفرع ومحيطهم تسهيلاً للتواصل وكسب المتعاملين. فيؤول هذا الميل إلى نوع آخر من التطييف، متفرّع أو مركّب في هذه الحالة. ولا ريب أن المنافسة، أي منطق السوق البحت ونزعتها التوحيدية، لا تزال تحدّ كثيراً هذا النزوع العام إلى الشرنقة الاقتصادية للطوائف والمناطق. ولكن ما أسفر عنه هذا النزوع من حصائل جسيم بالتأكيد وإن نكن لا نملك معطيات كمّية وثيقة تتعمّد اتخاذه منطلقاً وإشكالاً فتسمح بضبط تطوّره في العقود الأخيرة وصورته الراهنة.

والمعنى الخطير لهذه الحال في ما يتعلق بالمجتمع المدني هو أن الفاعليات الاقتصادية الاجتماعية باتت تضبط حركة المطالبة المتكوّنة أو المرشحة للتكوّن في مجالها (وإن لم يُضبط نشاطها الاقتصادي كله، بطبيعة الحال) من جانب القيادات السياسية الطائفية وباتت هذه الحركة قابلة للتسخير تبعاً للمصالح التي تلزمها هذه القيادات. ولنقل مرّة أخرى إننا لا نجهل أن العمل النقابي وسلوك الفاعليات الرأسمالية لم يكونا قطّ منفصلين في لبنان (ولا هما منفصلان في غيره) عن الصراع السياسي وأطرافه. ولكن المصالح التي يلزمها هذا العمل أو تلك الفاعليات تكون، في العادة، متقدّمة بين هموم الأطراف السياسيين (أو بعضهم في الأقل) ويكون أصحابها متصدّرين في حسبانهم وتبقى حائزة قدراً من حرية الحركة بينهم يتيح لضغطها عليهم أن يبقى متفوّقاً على ضغطهم عليها. هذا التفوّق يكون معبّراً، بقدر ما يكون متحققاً، عن درجة التبلّر والفاعلية التي يكون عليها المجتمع المدني. وهو يكون معبّراً أيضاً عن نمط حرّ ومتحرّك (أي غير مجارٍ لخطوط الفصل «الطبيعية» أو التقليدية) من التعدّد في المجتمع السياسي. وأما حين تصبح مفاتيح الحركة المطلبية في أيدي قادة طائفيين معدودين يتخذون لحركتهم منطقاً لا يظهر فيه

للمطالب الاقتصادية الاجتماعية غير حضور باهت أو ذرائعي ويحول انقسامهم دون توحّد ما للفئات المعنية بهذه المطالب حول مطالبها ويضبطون حركتهم، فوق ذلك، بما فيها المبادرة في المجال الاجتماعي–الاقتصادي، بإيقاع دواع قد تفيض عن حدود البلاد أصلاً، فإن الحركة الاجتماعية–الاقتصادية تصبح عرضة لتزييف عميق (طالما سجّلته الهيئات السياسية اليسارية من غير أن تعنى باستقصاء إوالاته) ولتهميش وإلحاق فادحين.

الطائفية ولا تميّز الدوائر

هل يعني هذا أن القوى السياسية الطائفية لا تتناول المسألة الاجتماعية؟ لا، أبداً. وإنّما يعني هذا أن القيادات الطائفية تحوز، في هذا الميدان أيضاً، قوّة فادحة هي، في الآن عينه، قوّة تعطيل لحركة المجتمع المدني بل لنشوئه أصلاً. فهذه القوّة تتصرّف بالمسألة الاجتماعية على مستوى «القمّة» حصراً وتسوسها وفق مصالحها. وهذه مصالح متّصلة، عادة، في المجال الاقتصادي، بمحيط أصحاب الأعمال من الطائفة الذين يتحلّقون حول القيادة بقدر من الخضوع والمذلّة في بلاد لا يكفي القانون فيها لحماية الأعمال الشرعية ولا لردع الأعمال غير الشرعية حين تكون ممتّعة بالحماية المناسبة. هكذا لا يجد أصحاب الأعمال أنفسهم في وضع القدرة على إلزام القيادة الطائفية بسياسة تراعي مصالحهم ما لم يقبلوا فرائض القيادة عليهم ومشاركتها إياهم في أعمالهم أحياناً، وهو ما يجعل المنطق المافيوي البحت يلوح غير بعيد. وهو ما يوافق أيضاً طبيعة الطائفة بما هي جماعة سياسية بالتأكيد ولكن السياسة فيها لا تتشكّل في دائرة مستقلة عن دائرة الاقتصاد (والعكس صحيح بل هو الأصح) ولا الخاصّ ينفصل عن العامّ ولا القانون عن العرف الأهلي.

ونكاد نستغني عن القول إن هذا النوع من «الإدارة» الطائفية للمسألة الاجتماعية الاقتصادية لا يفضي إلى حلول من النوع المعهود أو المتوقّع لهذه المسألة. فهو يلبّي بعض مطالب العاملين (أو بعض حاجاتهم، بالأحرى) خارج نطاق العلاقة بينهم وبين أصحاب الأعمال ولا يحمّل هؤلاء، ولو في نطاق الطائفة، جملة ما يترتب عليهم حمله من أعباء الفقر المتزايد والبطالة وتردّي معاش الفئات الضعيفة. وهو إذا حمّلهم شيئاً من هذا كله يفرض وساطة الساسة أو الهيئات السياسية في هذا التحميل. فإنما تتدخل القيادات

السياسية الطائفية نفسها، في هذه الأوساط، وتتدخل الدول الراعية لهذه القيادات مباشرة أحياناً، لتستثمر العوز في توليد الولاء السياسي وذلك على حسابها الخاص أو على حساب الدولة الذي يستحيل، في هذا السياق، إلى حساب شبه خاص للحاكمين. وهي تعالج البطالة، في ظروف التأزم السياسي العام، بالتجنيد في المليشيا والإلحاق بالجهاز السياسي وتعالجها، في ظروف أقل حدّة، بالعمل «الخيري» أو المزعوم «الخيرية» وبحشد التأييد في الانتخابات والاحتفالات. وأما ما يبقى فتتكفله الهجرة المتواصلة وتحويلات المهاجرين المالية أو يبقى معششاً في الهوامش يعالج نفسه بمنطقها الكثير المسارب والمزالق. ذاك كله (من تكسير طائفي للمجال الاقتصادي ومن معالجة طائفية للمطالب الناشئة فيه) لا يفضي إلى تماسك للمجتمع المدني على مطالب هذا المجال وحاجاته المتنوعة المتضاربة، وإنّما يفضي إلى تهيئة ساحات متقابلة، في هذا المجال أيضاً، للتنازع الأهلي.

الحركة المدنية صعوداً وهبوطاً

وأمّا المثال الثاني لاستتباع «المدني» من جانب «الأهلي» فهو مثال الحركات الحقوقية، المدنية أو السياسية. وبين أيدينا دراسة شاملة للنهضة التي شهدتها هذه الحركات في النصف الثاني من التسعينيات خصوصاً، وهي أطروحة ممتازة لكرم لكرم صدرت أخيراً في كتاب. يحصي كرم تحت مسمّى الحركة المدنية، في تلك المرحلة، «حملات» متنوّعة الأغراض، ولكنها حقوقية الطابع الإجمالي، تولّت إطلاقها هيئات اتّخذت صفة «الجمعية» وكانت مستقلة عن القوى الحاكمة (أي أساساً عن قيادات الطوائف السياسية المتحدّرة من الحرب) ومواجهة للدولة ومن ورائها لهذه القوى نفسها في القضايا المتأتية من الحرب أيضاً. وقد تشكّلت هذه الهيئات غير معتدّة بالأصول الطائفية لأعضائها، إذ بدا هؤلاء، في تلك المرحلة، قادرين بحكم مواقعهم المهنية–الاجتماعية، على الاستغناء عن الإدلاء بمطامح أو مطالب لأنفسهم تقتضي رضى من المراجع السياسية لطوائفهم. وهذه، عادةً، حال مثقفين يتمكنون من تكوين «هالة» مستقلة لأنفسهم أو حال أصحاب مهن حرة «تعوم» مصالحهم العملية على اعتبارات خارجة، شيئاً ما، عن نطاق الإلزام الطائفي القطعي أو حال طلاب في المراحل الأخيرة من دراساتهم العليا، إلخ. هي إذاً حال

«خوارج» مكرّسين أو، في الأقل، حال أناس تأذن لهم مواقعهم الاجتماعية مقرونة إلى صفاتهم الشخصية بقدر معتبر من «الخروج». فهم – بما هم جمعيات مدنية – واقعون في غير مضمار التسابق إلى السلطة أو إلى هذا أو ذاك من مواقعها، وإن كان هذا أو ذاك منهم لا يبطن (بما هو مواطن فرد) ما يظهر من وقوع في غير هذا المضمار أو هو قد يغيّر موقعه لهذه الجهة لاحقاً. فهذا «خروج» قد لا يكون إلا مؤقتاً وقد يكون في الصفات أو السيرة الشخصية نفسها وفي المواقع الاجتماعية نفسها ما ينبئ بأنه غير مهيّأ لطول البقاء.

يفرد كرم معالجة خاصة لأربع حملات هي أهمّ تجلّيات «الحركة المدنية» هذه. وهي حملة «بلدي، بلدتي، بلديتي» للمطالبة بإجراء الانتخابات البلدية بعد تعطيلٍ نيّف على عقدين وحملة المطالبة بتشريع الزواج المدني في البلاد وحملة المطالبة بخفض سن الاقتراع إلى ١٨ سنة وحملة المطالبة بجلاء مصير «المفقودين» في أعوام الحرب وبعدها. ولهذه الحملات صفة حقوقية ومنزع إصلاحي واضحان. ولها أيضاً صفة سياسية بمعنى خاص للسياسة. فهي تحيد عن كليات السياسة اللبنانية في تلك المرحلة من قبيل الموازين الطائفية والسيادة المنقوصة وأزمة النظام الطائفي والفساد المنتشر، إلخ. وهي تنتمي إلى فهم للسياسة (politics) يكسّر هذه الأخيرة إلى «سياسات» (policies) ثم يجعل «السياسات» غير محصورة أصلاً ولا أساساً في نطاق السياسة الجارية ذاهباً بها إلى حقول من قبيل الحقوق المدنية أو السياسية وقواعد التمثيل الشعبي، السياسي والمحلي، وقضايا الإنماء ومشكلات البيئة، إلخ. وهي تختار مسائل مخصوصة في كل من هذه الحقول وتجهد لفرض معالجة لها معرضة عن تناول الحقل ببنيته العامّة أو بجملة مندرجاته. وهي تخرج من مصطلحها مفردات ومركّبات من قبيل النظام السياسي والطائفية السياسية وما شاكل.

وتنتمي هذه المقاربة للسياسة وللإصلاح السياسي إلى مناخ الطلاق بين الحركات الاجتماعية والأيدلوجيات الشاملة وإلى فلسفة للتحرك تؤثر التركيز على الهدف المحصور وترى في الإصلاح مساراً دؤوباً يتجاوز، من كل صوب، نطاق السياسة الجارية ونطاق السياسة بمعناها التقليدي المركّز على السلطة ويحصر جهده في تحقيق «الممكن» في كل ظرف، ويعتمد نظاماً مرناً للأولويات أو لا يعنى بترتيب لها أصلاً. ويفضي هذا الأسلوب بالعاملين إلى التخصّص في مطلب واحد أو جماعة واضحة الحدود يكرّسون له (أو لها) جهودهم سنوات كثيرة، في بعض الحالات، مفضّلين ذلك على التيه في حقول

من قبيل «إصلاح المجتمع» و«تغيير النظام». ويفيد الحصر والتركيز على هذا النحو في أمرين أو ثلاثة. فهو أوّلاً يجلو المسألة المطروحة جلاءً أقصى ويركز الاهتمام عليها بتكرار المبادرات، وقد ينجح في تكوين وحدة للموقف العامّ منها تتجاوز كثيراً من الفواصل السياسية الاجتماعية والمجابهات الجارية بين الفئات المستهدفة بالدعوة حتى ليبدو المطلب، في بعض الحالات، وكأن شرعيته أصبحت فوق المناقشة... وهو مع ذلك قد لا يستجاب! وينفع الحصر والتركيز ثانياً في تجنيب القائمين بالحركة أنفسهم مغبّة الانقسام في ما بينهم على مسائل كبرى مطروحة دائماً إذ يختارون ألا يواجهوها مجتمعين وأن ينأوا بحركتهم عن مفاعيل الجدل الدائر في شؤونها. وينفع الحصر والتركيز أخيراً لا آخراً في إخراج المسألة المطروحة (والقائمين بأمرها، تبعاً لها) من صفّ التنافس والمتنافسين على السلطة ومواقعها، وهو ما يستبعد الرد عليها من هذا الباب وينفع، إلى هذا الحد أو ذاك، في تيسير إدراك الغايتين الآنفتي الذكر.

كانت هذه الحملات جديدة، إلى حدّ مرموق، في الأسلوب والخلفية قياساً إلى ما كان مألوفاً في ساحة البلاد. فبدت مدنية فعلاً بمعنى الاستقلال عن أطراف المجتمع السياسي مع إصرار على الحق ومن غير مجابهة رأسية مع هذه الأطراف أو مع بعضها تتعدى نطاق المطلب المطروح وتذهب مثلاً إلى التنديد العامّ بـ«النظام» أو بالموقع السياسي–الاجتماعي والمسلك السياسي، على إجمالهما، لهذا الطرف أو ذاك من أطرافه. وهذا مع أن المطالب كانت مطلة على هذا النوع من التناول وكان لها أن تفضي إلى التنديد المشار إليه لو اختار حاملوها سلوك سبيله. ولكن هذا السبيل كان، على الأرجح، سبيل تفريق لصفوفهم آثروا محاشاته. وقد نجحت الحملات في تأمين مواكبة إعلامية تباينت قوتها بين حملة وأخرى ونجحت أيضاً في استقطاب التأييد من جهات وهيئات متنوّعة. ولكنها كبت دون الحشد الكبير لمحطّاتها بما في ذلك حشد المعنيين المباشرين بالحملة، في بعض الحالات، أي، مثلاً، أهالي المفقودين. ولم تصل الحملات إلى فرض التلبية لمطلبها إلا في حالة واحدة هي حالة الانتخابات البلدية. ولكنها أدخلت كثيراً من العناصر الجديدة (أشرنا إلى بعضها) في المجال العامّ. وهي عناصر أبرزت على نحو ما انتماءها إلى الدائرة «المدنية» إذ نأت بها عن أساليب معتمدة وسكك مطروقة من قبل أطراف المجتمع السياسي وجعلت منها

ميداناً لتدريب حركي مختلف عن التدريب الحزبي ومتّصف بقدر من نضارة المخيّلة ومن القدرة على مزج الوسائل وتلوين العمل.

وعلى رغم الحضور الذي منحه الإعلام لهذه الحملات (وهو حضور تستحقّه) لم يقيّض لها الصمود حين عادت موجة الاستقطاب الطائفي إلى الصعود على مفصل القرنين. فبدت أطروحة كرم، عن غير قصد منها، نوعاً من وداع مسهب (قد يكون مؤقتاً) لازدهار ظاهرة صحية على الإجمال أكثر مما بدت كشف حساب يفتتح مرحلة جديدة أرحب أو أرقى. وقد وجد كرم (وغيره) صلة نسب بين هذه الحملات ويوم ١٤ آذار المشهود وما تلاه. وأشاروا إلى أدوار بارزة اضطلع بها بعض قادة الحملات المدنية في اليوم المذكور وإلى ملامح شبه – مع الفارق في النطاق والغايات – ما بين أشكال الحركة ولغتها في الحالين. غير أن العبور من الأدوار والملامح تلك إلى افتراض التواصل والاستئناف (ولو بشيء يسير من التحفظ) عبور شديد التسرّع في ما نرى. فهو يقوم على مبالغة هائلة في إنكار قبض المجتمع السياسي التقليدي على المقاليد الكبرى لـ١٤ آذار من أول لحظة. وهو أيضاً عبور ينتهي إلى تصنيف ما جرى بعد ١٤ آذار وما آلت إليه الحركة برمّتها في خانة الخطأ والانحراف لا في خانة الانكشاف المنطقي للمفاصل الصلبة التي تكوّنت حولها الحركة أصلاً. وهو يتناسى أيضاً وأيضاً أن ورثة الحملات، حين حاولوا من البدء الاستقلال ببعض المبادرات، في أوائل الحركة، تكشف فوراً تواضع قدرتهم على التعبئة. وقد كانت جنازة سمير قصير، في هذا المساق، مأساة زيدت على فجيعة الغدر به.

والعبور المشار إليه نفسه، إذ يستغرق ١٤ آذار في «روح» مدنية وصلتها، على نحو ما، من حملات التسعينيات إنما يستغرق التظاهرة واندراجها في سياقها في صفة العيد التي كانت لها فعلاً غافلاً عن أن العيد – بطبيعته – لا يمتلك مقاليد الديمومة الطويلة. وليس بعيداً عن هذا الاستغراق المبالغة في إبراز التقابل بين التجهم والغضب اللذين طبعا ٨ آذار وانفراج الأسارير والجذل اللذين طبعا ١٤ آذار. وهذه مبالغة تتناسى أن الأول كان مستنفراً – ومعتدّاً في هذا الاستنفار بما يعتبره موطن قوته والأسلوب المناسب لأهدافه – للدفاع عن مواقع له رآها مهدّدة فيما كان الثاني متّجهاً إلى نصر كبير ومقبلاً على توكيده والاحتفال به وبانتشار الشعور به إلى أطراف متباعدة حتى الأمس أتمّت عقد خناصرها عليه. وإن لم يكن بدّ من مقارنة جوّ بجوّ فنحن نجد شبهاً قريباً نسبياً بين احتفال جنوبيّ

«الشريط المحتل» بتحريره في ٢٤-٢٥ أيار سنة ٢٠٠٠ وبين تظاهرة ١٤ آذار لا بين هذه الأخيرة وتظاهرة ٨ آذار على الرغم من التتابع القريب والاقتران الوثيق بين هاتين الأخيرتين.

لا يستقيم إذاً نسب يعتدّ بصحّته لظاهرة ١٤ آذار إلى حملات التسعينيات. الأصح أن حوادث السنوات الخمس الأولى من القرن (وهي التي أفضت إلى ١٤ آذار فعلاً) كانت قد أذنت بطيّ قريب لصفحة الحركة المدنية. وهذه صفحة بقي مقروءاً منها اليوم حركات الاحتجاج على احتمال العودة إلى الحرب. وهي، مع قوّة تعبيرها، على التواضع الإجمالي الذي نعلم. وعلى مدى هذه السنوات نفسها، عاود عدد من أبرز العاملين في الحركة المدنية رحلة البحث عن مواقع لهم في «النظام» معتدّين بإرث هذه الحركات نفسها وبأرصدة أخرى أقرب إلى مدارك «النظام» من الإرث المذكور. فكان منهم النائب والسفير والخبير والمستشار إلخ. ولا نذكر هذا لوماً لأحد (فلسنا من دعاة إصلاح «النظام» بالمقاطعة ولا بالعصيان المدني) بل من قبيل الإشارة إلى اختلاف الزمان وتغيّر لوحة الممكنات. و لم يخلف هؤلاء في ما صمد من جمعيات «الحركة المدنية» من أثبت تمكّناً من ردّ الروح إليها. بل إن روّاداً آخرين لهذه الحركة انكفأوا عن مسرحها من غير أن يتبوّأوا مواقع أخرى في الساحة العامّة. فإذا كان هذا هو المجتمع المدني فهزاله اليوم، بالقياس إلى حدّة الحاجة إليه، واضح ومحنته شديدة وبعض معالمها يمكن رصده في مواقعه على الأنترنت. وإذا رددنا إليه النقابات فالمحنة أشدّ. وإذا نظرنا إلى القطاع الخدمي (لا الحقوقي) من الجمعيات وإلى القطاع الثقافي أيضاً بدا حضور «المدني» فيهما بإزاء الطائفي السياسي وغير السياسي، مؤكّداً ولكنه متواضع أيضاً. فالحال ههنا تبدو أقرب إلى المراوحة (ما دامت مصادر التمويل مستجيبة) منها إلى التقدّم أو التراجع. ذاك ما يتوصل إليه المتأمّل إن كان متشدّداً في محاسبة «فسطاطه» (المدني) من غير أن يكون محايداً بين «الفسطاطين» أو الفساطيط. وقد جهدنا ألا نزرع أوهاماً بصدد ما هو عليه الفسطاط المدني. تواجه على مسرحنا مبدآن: المدني والطائفي. أوّلهما يبدو في أردأ أحواله والثاني في منتهى جبروته. على أننا أوضحنا أن هذا الجبروت الأخير هو نفسه علّة عجز لحائزه عن تدبير للمجتمع أخذه هذا الحائز على عاتقه. وهو ما قد يعني أن المبدأ الآخر يستردّ، في مقبل الأيام، قدراً من العافية في مخيّلة اللبنانيين السياسية والاجتماعية. على أن هذه المعادلة

ليس لها شيء من قوّة القدر التاريخي ولا نعلم، فوق ذلك، ما قد تكون كلفة وضعها موضع التطبيق. والحقّ أن المبدأين، في قوّتهما وضعفهما، لا يقعان في صعيد واحد. فإذا نحن استعدنا جملة تأمّلنا بلمحة بصر، وجدناه يبيح منتهى الانطواء على اليأس ويزكّي أيضاً منتهى التصميم المستمدّ من الأمل.

VIII

الداخل والخارج

يمكن إدراج المسالك التي تعتمدها القوى الخارجية (وكان بعضها، عبر العقود الأربعة الماضية، مقيماً في الداخل) **في سعيها إلى استتباع هذه أو تلك من قوى المجتمع السياسي اللبناني أو في استجابتها لعروض هذه أو تلك من القوى المذكورة في مستويات ثلاثة:**

المستوى المادّي: وهو يتمثّل في معونات قد تكون مالاً يصبح عصباً لأنشطة من يتلقّاه ولمرافقه، على اختلافها. وقد تكون المعونة خبرة وقد تكون معلومات استخبارية وقد تكون تسهيلات عملية أو خدمات أخرى مختلفة وقد تكون سلاحاً وتجهيزاً عسكرياً وتدريباً وتخطيطاً عسكريين أو دعماً عسكرياً مباشراً في ظرف حرب خارجية أو أهلية. وقد حمل هذا كلّه بعض المعلقين اللبنانيين، في المدّة الأخيرة، على الحديث عن «نمط إنتاج سياسي» رصدوا وجوده في لبنان. وتشير العبارة إلى وفرة في عديد من يكسبون رزقهم أو بعضه، مباشرة أو مداورة، بفضل تمويل (معظمه خارجي) يرمي إلى توجيه الولاءات السياسية، في البلاد، واقتطاع نصيب منها للمموّل واستخدامه على أنحاء شتّى. والعبارة، بما توحي به من شمول الحالة المشار إليها، تنطوي على مبالغة مؤكّدة. إلا أنها تبقى، مع ذلك، مثار تأمّل.

المستوى السياسي: وهو يتمثّل في استخدامِ ما للطرف الخارجي من إمكانات ونفوذ في الشبكات والمنظومات الإقليمية أو الدولية لدعم الطرف اللبناني الملحق به في مواقفه ومطالبه (وهي تنسّق مع أهداف الراعي باستمرار) ولحماية هذا الطرف والحؤول دون محاصرته ودون تنفيذ الإجراءات المعتمدة أو المحتملة من جانب الخصوم لإضعافه أو لضربه. وقد تفاوتت التبعيّة السياسية للخارج في لبنان سعةً وديمومةً، تبعاً لاختلاف الأطراف والظروف. ولكنها لم تكن، في كثرة من حالاتها، من جهة الداخل، شأن أفراد

أو شراذم، وإنّما كانت شأن قوى ذات تنظيم وتمثيل أمكنها أن تؤلّب أجنحة كبيرة من الجماعات الطائفية المختلفة وأن تحظى، طويلاً، بولاء غالب وحارّ في هذه الأخيرة. وهو ما لا يمنع من رزوح النتائج الثقيلة التي يتكشّف عنها هذا الولاء على صدور سواد الناس. بل إن ضرب حجاب ما بين الأسباب المغرية والنتائج المدمّرة، في هذا المضمار، هو من أشراط العصبية.

المستوى الرمزي أو التربوي: وهو يتمثّل في منظومات من القيم والشعائر والشعارات وقوالب التفكير والشعور والسلوك الأخرى ذات الفاعلية التعبوية. وذلك سواء أكانت التعبئة سياسية أو حربية أم كانت رصّاً لصفوف الجماعة في صورة تنميط لدورة الحياة اليومية توصّلاً إلى تغليب المشترك فيها ودمجه بالشخصي وبالخاصّ أم كانت استكثاراً من مناسبات جماعية دورية أو قابلة للتكرار تظهر فيها الجماعة التشابه بين عناصرها والتضامن في صفوفها وتوطّد هذا وذاك بإظهارهما والتعبير عنهما. ويفترض هذا التنوّع في أنماط التعبئة أن لهذه الأنماط كافّةً عائداً سياسياً أو سياسياً—عسكرياً في نهاية المطاف وأنها كلّما اقتربت من الاشتمال على حياة الأشخاص، بمختلف وجوهها، كبُر هذا العائد وازداد رسوخاً وقابلية للاستثمار. وأبعد أنواع هذه التنمية للعائد السياسي غوراً هو النوع الديني، وذلك بمقدار ما تفهم «الوحدة» الدينية (بالمعنى الذي نقول به: «وحدة القياس» أو «وحدة الحساب»، مثلاً) على أنها الجماعة لا الشخص وبمقدار ما يؤوّل التديّن على أنه هيمنة جبرية لإرادة عليا – ومن ثمّ لممثّليها – على وجوه الحياة والسلوك بتفاصيلها جميعاً. وأما القنوات التي ينطوي عليها هذا المستوى وتنتشر عبرها آثاره، فمنها الإعلامي ومنها المدرسي ومنها أجهزة التنظيم السياسي وأنشطته المختصّة ومنها أماكن الخطابة والاجتماع من دينية وغيرها ومنها الجدران والشوارع، إلخ.

ولا غرو أن تتباين هذه الأنواع من الاستتباع عمقاً ومدّةً وعواقب. فإن الانتقال من حلف سياسي إلى آخر أيسر، بطبيعة الحال، من الانتقال من نظام رمزي شامل إلى آخر. وهذا يورث نوعاً من الالتزام أو من الولاء مختلفاً عن النوع الذي يورثه ذاك. ولا يقلّ أهمّية عن ذلك أن تكثيف شبكة النظام الرمزي وتضييق خرومها يستويان محدّداً لنظر الجماعات اللبنانية المتبادل بعضها إلى بعض ولإمكانات التعازل أو التخالط بينها. وهذا محدّد أفعل بكثير من التقارب أو التباعد في الأمكنة ومن الاختلاف أو الاتفاق في الميول السياسية أو في الأذواق الثقافية، إلخ. وتجوز، في

هذا الصدد، مقارنة العلاقة التي نشأت، في إبّان الحرب، بين بعض التنظيمات المسيحية اللبنانية وإسرائيل أو أيضاً بين جهاز الاحتلال الإسرائيلي لبعض الجنوب اللبناني ومعاونيه في المنطقة المحتلة، من جهة، والعلاقة الجارية بين حزب الله ومرجعيته الإيرانية، من الجهة الأخرى. فإن العلاقة الأولى انهارت وامّحت آثارها، تقريباً، حالما تداعى البناء السياسي العسكري الذي كانت تعتدّ به. وأما العلاقة الثانية فهي تطبع، على نحو متزايد العمق، لحمة جزء متراص من الجماعة الشيعية، راسمة معالم دقيقة لأسلوبه في الحياة برمّته ومحدّدة بعمق أيضاً طبيعة علاقته بالبلاد وبما فيها من جماعات أخرى. وهي، إلى ذلك، تدخل جديداً إلى «الطائفية» اللبنانية. فهذه **الطائفية كانت، مدّة تاريخها، أقرب إلى السياسة منها إلى الدين، حين تتناول الشؤون العامّة**. وكان وصفها بـ«السياسية»، إذّاك، لزوماً لما لا يلزم. **فهي كانت تنطلق من الدين والمذهب لرسم حدود الجماعات ولا تستوحي ديناً معيناً** (باستثناء ما تعلّق منه بمجال الأحوال الشخصية) **أحكاماً أو قيماً تقترحها على المجتمع كلّه** وعلى ما ينتظم به من أصول وقوانين. ولا يزال حزب الله يلزم هذه القاعدة نفسها، على الإجمال، حين يتعلّق الأمر بالدولة وبالقوانين العامّة. فهو، لهذه الجهة، على الأقل، حزب طائفي وليس حزباً دينياً. ولكن حزب الله أظهر نزوعاً إلى الضبط والربط المسلكيين في مناطق يسيطر عليها، وتجاوز في ذلك بكثير ما كان حاصلاً من ضبط وربط عرفي في هذه المناطق نفسها. فضلاً عن ذلك، أدخل حزب الله عناصر دينية مذهبية كثيفة في التعبئة السياسية–العسكرية وإن لم يدخلها دائرة المطالبة السياسية أو الاشتراعية. وهو، بذاك الإقدام وبهذا الامتناع، يعرض – منذ أن ترك شعار «الجمهورية الإسلامية» في لبنان – وجه شبه ووجه اختلاف بالحركات الأصولية السنّية وعنها. فهذه تتجاوز استثمار الدين في التعبئة السياسية وفي السيطرة المحلية إلى نزوع نحو فرض الدين وشرعه هويّة على الدولة كلّها أو على ما أمكن الاستئثار به منها وإعلانه «إمارة» إسلامية. ويشهد الوسط المسيحي اللبناني أيضاً تكوّن «فرق» أو عُصب أصولية تظهر أخبارها، بين الحين والآخر، ثم تخبو. وهي لا تزال من غير تعبير مستقل في المجال السياسي أو العامّ. فيصعب التوصّل، في هذه المرحلة، إلى تشخيص أمين لموقعها من مجالها الطائفي ولما يمكن أن تسفر عنه حركتها من وَقْع على المواطنة في الجهات المسيحية من البلاد.

«الخارج» والسلم الأهلي

في كلّ حال، شهد التاريخ المعاصر للبنان كثرة من حالات **«الاستقواء» بالخارج** تكاد ترسم خرائط النزاع السياسي بين ظهرانيه، في مراحل استعاره، خصوصاً، وفي مراحل هدوئه، أيضاً. فيبدو هذا «الاستقواء» **في صورة «التقليد» اللبناني ويتجاوز، على نحو صاعق، ما تفترضه المواطنة** (أو مجرّد حمل الجنسية) **من ولاء للدولة** وما يجيزه القانون في دولة القانون أو في أيّة دولة ذات سيادة. **حتى إن التصريح بكون العلاقة بين الجهة اللبنانية الفلانية والدولة العلانية تخرق دستور البلاد وقوانينها يُحمل تلقائياً على محمل الهزل لشدّة ما هو معلوم ومستغنٍ عن البيان** ولشدّة اليأس من إصلاح هذه الحال أيضاً. ولكن هذا الاستقواء هو الضامن للاتّحاد بين الداخل والخارج في ما شهدت البلاد وتشهد من أزمات مدمّرة. فيبدو كلّ فصل بين صفّين من العوامل أو ترجيح لأحدهما رياضة كلامية عديمة النفع. فمن الطبيعي أن الاستقواء بالخارج يزداد إلحاح الحاجة إليه مع احتدام الصراع بين أطراف الداخل. ولكن الصحيح أيضاً أن أطراف الخارج، أو بعضها، في الأقل، تميل إلى رؤية لبنان وهو في حال شقاق وصراع (بل وحربٍ إذا لزم الأمر) كلّما اشتد الصراع بينها هي. وذلك أن **«الساحة» اللبنانية تصبح إذّاك ساحة مقايضات متسلسلة بين قوى الخارج** المتحكّمة بمقاليدها. فما تفعله هذه القوى في لبنان هو أن تهدّد خصومها بإيذاء حلفائهم أو مصالحهم في الداخل حين يتعرّضون لمصالحها بالأذى في لبنان أو في غيره. أو هي تبدي ليونة حيال خصومها في المجاذبة القائمة بينها وبينهم عبر ضبط للخطر على مصالح الخصوم وحلفائهم في لبنان تنتظر له مقابلاً في لبنان أو في خارجه.

ويتّخذ التسلسل في الغالب **صورة التفكيك المتدرّج لضمانات الحياة المدنية في البلاد والحلول المتدرّج لآليات حياة موازية تتحكّم بها الجهات المقاتلة ويتكوّن منها «نظام الحرب» بديلاً من النظام المدني، يداخله ويفسده.** ويُعتمد العنف الإرهابي (ويوصف، في هذه الحالة، بـ«الرسائل») في التوجيه السياسي للتفكيك أو في نقله من طور إلى طور. وتفرض الأطراف الخارجية على حلفائها الداخليين أن يوائموا ما بين غاياتهم من الصراع (وهي غايات لها منطقها الخاصّ) وتسلسل المقايضات المتولّدة في مجال الصراع الخارجي. وهذه مواءمة صعبة تجعل أطراف الداخل تبدو أحياناً وكأنها مجرّد أدوات وأحياناً أخرى وكأنها صاحبة مبادرة

واستراتيجية. وهو ما يوجب، لاستقامة التقدير، أن ينظر في السلسلة كلّها لا في لحظة واحدة أو مقطع واحد منها.

ذاك هو **منطق الطلب الخارجي من عارضي الخدمات اللبنانيين،** وهو **منطق تَفْضُل فيه حالة الحرب في لبنان، على الإجمال، حالة السلام.** ففي أوقات التراخي في الصراع، ينفع لبنان أطراف الخارج منبراً للدعاوة أو سوقاً للاستثمار، أو تُدّخر المواقع فيه لوقت الحاجة إليها، إلخ. وأمّا في الأوقات العصيبة فنفعه لبعضهم أكبر. ويغلب إذّاك أن ينفعهم (أو ينفع بعضهم) ممزّقاً لأنه يصبح ساحة للتهديد المتبادل بينهم ولتنفيذ التهديد أحياناً والإحجام عن تنفيذه أحياناً أخرى بحسب ما يقضي كلّ ظرف من ظروف الصراع. **فإن مناخ التنازع في لبنان مناخ يحيل البلاد وأهلها إلى رهينة ويفتح باب المقايضات الخارجية على مصراعيه. فيعيش اللبنانيون على وقع مؤتمر هنا وزيارة هناك وتصريح هنالك، عَبْر العالم، وهذا من غير أن يكون لهم بالضرورة ضلع مباشر في المؤتمر أو في الزيارة أو أن يكونوا موضوع التصريح. وأمّا أطراف الخارج فتقيس في لبنان قدراتها على تبادل الضغوط السياسية بأساليب العنف. وهذا من غير أن تتورّط في مسؤولية مباشرة عن العنف لها كلفتها، في كلّ حال. وهذا أيضاً من غير أن تدخل في منازلة عنيفة مباشرة هي، في عرفها، الكُلفة القصوى.**

على أنه يتعيّن النظر إلى المواقع الدائمة للتدخّل الخارجي في البلاد. فلا يقتصر على صوره المنظورة في الأزمات أو في الحرب. فإن قوى الخارج تبدو ممسكة (عبر ما توظّفه من موارد أحصينا أنواعها أعلاه) بمقاليد ومرافق مستمرّة الفعل ومديدة الأثر من المجالين السياسي والخدمي الاجتماعي سواء بسواء، وهذا فضلاً عن الرمزي. وترسم خيوط هذه الشبكة، سلفاً، حدود التضامن المتقابل (الطائفي خصوصاً) مع قوى الخارج، عند ظهور تقابلها في أزمة ما. وإذا كان الدعم المادّي أو السياسي من الخارج هو ما يبدو محدّداً لولاء هذا أو ذاك من أطراف الداخل في ظرف أزمة حادّة أو مواجهة ظرفية، فإن المَدد الرمزي هو الأقدر على إسعاف الطرف الخارجي في الحماية المديدة لمواقعه اللبنانية. لذا **يأتي متأخّراً، في الأغلب، طلب فكّ الارتباط، في ظرف أزمة عارمة، بين طرف داخلي وطرف خارجي. يأتي الطلب متأخّراً لأن الارتباط يكون قد ترك يتوثّق، مستظلاً، على مدى السنين، بما كان يشبهه، في ماضي البلاد،** من حالات أخرى، **وبما يشبهه في حاضر البلاد أيضاً.** يكون الارتباط قد توثّق، إذاً، وتضخّمت

المصالح والمشاعر التي يرعاها وترعاه وتوطّدت إلى درجةٍ تجعل المطالبة بفكّه (في ظرف أزمة، على التخصيص) تبدو وكأنها ضرب من العبث.

مزايا الدولة الضعيفة

وأما من الداخل، فتبدو الحرب صراعاً على سلطة الدولة وموازينها. وقد يبدو عجباً أن تُتنازع بهذه الضراوة سلطة اشتهرت طوال تاريخها بالضعف والتوزّع والمحدودية. ويزيد العجب عجباً ما هو شائع من حديث استغناء الدولة اللبنانية عن التدخل والتوجيه في مجتمع يعتمد الليبرالية الاقتصادية وينحو إلى تدبّر حاجاته وخدماته، مهما تكن عيوب هذا التدبّر وعوراته، بمبادرات بنيه وشبكاته العصبية، في الداخل والخارج، وبعلاقات هذه الشبكات بمرابطها الأجنبية وباعتماد منطق الربح والريع، على الأخصّ. ولكن يبطل العجب إذا عُرف السبب، وهذا ذو شقين:

تُتنازع الدولة الضعيفة لِيُصان ضعفها ويكرّس بتوزعها. فإن ثمّة فوائد ضخمة تجنى من تبديد سيادة الدولة: وهذه تبدأ بالتملّص من سلطة القانون وممّا تفرضه هذه السلطة في مجال الأعمال، لا من حيث التكاليف المادّية وحسب، بل أيضاً من حيث الأصول المرعيّة والقواعد. فإن النفوذ يحمي كثيراً من المخالفين أو المتهرّبين ويغطي كثيراً من التصرّفات غير الشرعية. والحماية والتغطية ضرورتان ليبقى النفوذ بدوره محصّناً بجمهور عريض يبادله الحماية. **أي إن اتحاد الفساد الهيكلي وغيره من وجوه تحدّي القانون بضعف المساءلة الناشئ أوّلاً عن حماية الطائفة لذوي الشأن منها إنما هو (أي الاتحاد) سمة رئيسة تصف العلاقة بين الدولة الضعيفة والمجتمع. ويتجلى ضعف المساءلة في ضعف عمومية «الرأي العامّ» حتى حدود الذواء وفي مستويي المجتمع السياسي ومؤسّسات الدولة من سياسية وإدارية وفي مستوى القضاء أيضاً وخصوصاً، لا بمعنى فساد القضاة الأفراد بالضرورة، بل بمعنى القيود المفروضة على حركة القضاء وتخطّي الحماية الطائفية–السياسية لأعتابه.** ويتوزّع ناتج الحماية، عادة، بين طرفيها. **ويتحصّل منه منافع كبيرة للأقوياء ونُثار متفاوت الكثافة من المنافع على الضعفاء. ولهذا أثره في الموازين الداخلية للطائفة وهو ينتهي إلى التأثير في الموازين العامّة بين الطوائف.** فإن عسر المعاملات أو يسرها في الدولة عامل تثبيط أو تنشيط ذو شأن، يرمقه أصحاب المصالح بعين الرهبة والرغبة، وهو يعزّ قوماً، في

نهاية المطاف، ويذلّ آخرين. ولطالما لازمت السياسيّ في لبنان، حتى يعتبر «شعبياً»، مهمّة خرق القانون وحماية المعرّضين له منه، على قدر المستطاع، فيما قد يتولى السياسيّ نفسه اشتراع القوانين. وغنيّ عن البيان أن خرق سيادة الدولة بإنشاء علاقات مع قوى الخارج لا يسيغها عُرف الدول، ناهيك بقوانينها، إنّما يقع في رأس الحالات المحتاجة إلى ضعف الدولة. هو ينتج هذا الضعف على حاشية الدولة وهو يحميه في داخل الدولة.

تُتنازع الدولة، من الجهة الأخرى، لأنها ليست مقبوضة الكفّ بالقدْر الذي يوحى به، وليس ما تنفقه أدنى من أن يكون محلاً لطمع الطامعين. ثم إن يدها ليست مغلولة إلى عنقها في مضماري التوجيه الاقتصادي والخدمة الاجتماعية. فقد ورثت الدولة من تقليد قديم مبدأ وجوب الإعالة على أمير الجماعة. لذا لا يُستهجن (بل يُستحبّ) الاستخدام في دوائرها وأجهزتها بلا ضرورة ولا التعويض بلا موضوع. وتسعف غلبة الضرائب غير المباشرة على تحصيل الدولة لمواردها في حجب الصلة بين إسهام المكلفين في هذه الموارد ولزوم ضنّهم بها من التبديد وحرصهم على تقييد إنفاقها بالمصالح العامّة. وإلى شيوع هذا الربط بين الاستخدام العامّ ووظيفة الإعالة المنسوبة إلى الدولة، وإلى التيسير الذي يتيحه النفوذ في الدولة للأعمال وللمعاملات، يتعيّن أن نضيف أفعال التوجيه المباشر التي تقوم بها الدولة للنشاط الاقتصادي وللخدمة الاجتماعية، وذلك بأدوات عدّة أهمّها السياسة الضريبية وأعمال البنية التحتية والتجهيز الاجتماعي التابع لها أو المدعوم من جانبها. ويتعيّن أيضاً أن نضيف توجيه الإنفاق المباشر الذي تستدعيه هذه الأفعال، أي، على الأخص، توجيه التزامات الأشغال العمومية وتقدير التعويضات المختلفة وتوزيعها.

ينتهي بنا هذا كله إلى القول إن الدولة، في لبنان، ضعيفة حيث يجب أن تكون قويّة، أي في مجال تحصيل حقوقها وضبط التصرّفات الفردية والجماعية حيالها بحدود القانون، وإنها قويّة حيث يجب أن تكون ضعيفة، أي في توسيعها الهامش المتاح، في أعمالها وصلاتها بالجمهور، لمنطق الإعالة والمحسوبية وصرف النفوذ. هذان الوجهان يتآزران لجعل سلطتها غرضاً مرموقاً جدّاً للتنازع الأهلي (والخارجي) عليها ولجعل هذا التنازع محتمل التدرّج نحو حالة الحرب الضروس.

وجوه للحرب الأهلية

ولكن الحرب الأهلية هي، أيضاً، صراع في الجماعات للقبض على مقاليد السلطة الاجتماعية والتمثيل السياسي لجماعة، وذلك على نحو يرفع أطرافاً في الجماعة ويخفض أخرى مبشّراً بميزان جديد عند استئناف «الحياة الطبيعية». ولا يقلّ هذا الصراع الثاني (وقد أشرنا إليه) أهمّية عن الأوّل في تحديد النتائج الاجتماعية–السياسية للحرب وفي الأهلية لتفسير وجهها الداخلي. فهو فرصة الصعود لقوى وقيادات تريد الثأر من هامشية مفروضة أو ترجمة ما أنمته من قوّة اجتماعية إلى سطوة سياسية لا تلبث أن تستثمر في تنمية القوّة الاجتماعية أيضاً. ولا تتوانى هذه القوى الجديدة نفسها في ضرب بعضها بعضاً، بل تتحيّن فرصاً يحملها مجرى الصراع العام لتُقْدم على ذلك. وتتواجه الأطراف الخارجية، في هذا الصراع الثاني أيضاً، حين يكون المتصارعون موزّعي الولاء بينها. وتغضّ الطرف، في حدود مرسومة، قبل أن تفرض هدنة أو صلحاً، حين يكونون، في جملتهم، «محسوبين» عليها. وتتضافر مراكمة الفوائد من الحرب وتكريس المواقع في أيدي الأطراف الداخليين والرغبة الخارجية في تمديد مسلسل المقايضات ليمنع جميعها الحرب من الإفضاء إلى حسم أو إلى تسوية سواء بسواء. فيرجّح، والحالة هذه، أن تطول الحرب كثيراً وأن تشهد تقلّبات كثيرة و«استحالات» غير منتظرة وحالات تداخل مباشر في القتال بين قوى الداخل وقوى الخارج. كذلك تتخلل الحرب مراحل عنف منتشر قصوى ومراحل تناوب ينتقل فيها العنف من جبهة إلى جبهة أو من صيغة إلى صيغة، جرياً وراء أهداف موضعية. وتعرف الحرب أيضاً مراحل انتظار يقتصر العنف فيها على «صيانة» حالة الحرب.

على أن المفعول الداخلي الأبرز للاتّحاد ما بين طرف داخلي وطرف خارجي إنّما هو تعظيم شأن الطرف الأوّل وإيلاؤه أهمّية متنوّعة الوجوه تتجاوز بكثير ما تتيحه له موارد داخل منهك ومقسّم. ولا نقصد الموارد المادّية وحدها بل الموارد السياسية والموارد الرمزية أيضاً. هكذا يصبح سادة «الأمر الواقع»، فضلاً عن تصرّفهم بجماهير مستنفرة وبموارد مادّية معزّزة، مقصداً للسفراء ولكبار الزوار الأجانب ونجوماً في وسائط الإعلام وقد يتقدّمون، في ذلك كلّه، ذوي السلطة الرسمية. ولا يغيّر هذا من واقع التبعيّة العملي ولا يبطلها ما ينسج لها من براقع كلامية تسبغ عليها، بحكم الحاجة، مظهر العزّة والأبّهة. هذا التضخيم للموارد كلّها،

بفعل التبعيّة لخارج يحسب حسابه، يَؤول، في نهاية المطاف، إلى تبعيّة «مستدامة». فيمسي الخروج منها أو الانقلاب عليها أمراً مستصعباً لضخامة ما يترتّب عليه من خسائر ومن تغيّر في الحال. وهو يمسي أمراً خطراً أيضاً لأن المنقلب أو الناكث يجد عادةً، بدعم من وليّ النعمة الخارجي، من يزيحه ليملأ مقعده.

الوطنية أم المواطنة؟

وسواء أُنظر إلى المساق المفضي إلى الحرب أم إلى الحرب نفسها من الداخل أم من الخارج، فهما يقوّضان حالة المواطنة ومبدأ المواطنة نفسه تقويضاً فادحاً. قد تنسب «الوطنيّة»، في ما يتعدى التبعيّة، إلى طرف أو آخر من أطراف الداخل وقد تنسب إليها جميعاً. ولكن هذه «الوطنيّة» غير المواطنة. فقد يكون التعلّق شديداً بأرض ومجتمع (أي بوطن) تفهم فيهما «الحرّية» على أنها منطوية – بين ما تنطوي عليه، وهو كثير – على إبرام عقود، بموازاة الدولة، لتبادل الخدمة السياسية مع قوى الخارج، ويباح فيهما التمويل الخارجي المشرع للأحزاب السياسية ولوسائل الإعلام لقاء ولائها للخارج، ويتدفّق على أهلها السلاح عبر حدود يحرص «الوطنيّون» على بقائها سائبة، إلخ. ذاك التعلّق الشديد الذي يجعل هذا النوع من الأسباب بعض أسبابه قد يكون صنفاً خاصّاً بأهله من «الوطنيّة» وقد يُلهِم الخُطب والمقالات والأشعار. **وهذا يعني أن للتعلّق بالوطن عللاً كثيرة متنافرة يمكن أن تُدْرج بينها أسباب تقويضه. وأما المواطنة فهي لا تستتبّ إلا باستتباب دولة القانون وبولاء مواطنيها لها ولزومهم حدود سيادتها.** وهذا هو، على وجه الدقة، معنى القسم الذي يؤدّيه رئيس الجمهورية في لبنان، ويؤدّي نظيراً له، في دول أخرى كثيرة، أيّ مواطن جديد اعتبر مستحقّاً جنسية الدولة. **لا يُفلح القانون اللبناني كثيراً في أداء وظيفته، في هذا الخصوص، ولا يبدي اللبنانيون مقاومة كافية لتقاليد وَجَد تاريخهم مسوّغات (كان بعضها جديراً بالاعتبار) لإرسائها بين ظهرانيهم. ولا يُفلح النظام والقانون الدوليّان كثيراً في منع الدول الراغبة والقادرة من التقويض المختلف الموارد لمجتمعات صغيرة وحسّاسة التكوين، قريبةٍ أو بعيدة.**

IX

مسوّدة لـ«جدول أعمال»

في خضمّ أزمة لا تني تضيّق من مجال الحركة، لا نحو إصلاح للدولة مواطنيّ المنطق، ديمقراطيّ الإلهام، يعيد تشكيل المؤسّسات الدستورية، في البلاد، ويرسي أسساً فيها لدولة القانون وحسب، بل أيضاً نحو مجرّد العودة بالمؤسّسات القائمة إلى العمل وبالقوانين النافذة إلى النفاذ، **يبدو حديث الإصلاح قريب الشبه بأضغاث الأحلام**، ويبدو مصطلح الإصلاح نفسه وكأنما سُرِق من لغةِ كوكبٍ آخر. لم يتلبّث هذا الفصل عند كيفية الإفضاء إلى انتخاب رئيس للجمهورية ولا عند صيغة ما، تُقبل أو لا تقبل، لحكومة «الوحدة الوطنيّة» العتيدة ولا أراد الإيحاء بصيغة لبيان وزاري تمتحن، بكيمياء التصريح والتلميح فيها، قدرة التحالف العريض المرشّح لحكم البلاد على حكمها فعلاً. لم يكن موضوع الساعة إذاً موضوعاً لهذا الفصل. وإنّما حملنا الاعتبار بماجريات الأزمة الجارية، أوّلاً، وبمجرى تاريخ البلاد وتقلّب أحوال الدولة فيه، ثانياً، على الذهاب بحديث الإصلاح إلى ما وراء الأزمة القائمة. فحاولنا رسم مسار نعتقد أن الأزمة لا تكون قد أفضت إلى مخرج (بل هي تكون ماضية بالبلاد نحو الخراب) إذا أشاح عنه اللبنانيون ومجتمعهم السياسي زاعمين أن في وسعهم أن يبقوا قديمهم على قدمه أو أن يقنعوا من التغيير بأعراف هجينة سيكون قد فرضها انتخاب الرئيس الجديد وتشكيل الحكومة الجديدة وما يليهما من إجراء انتخابات نيابية يستأنف بها النظام السياسي دورة حياته العادية. **وما نرى، بشهادة الحاضر والماضي، أن الفكاك منه أصبح متعذّراً (مع حفظ رأس الدولة) إنما هو تجديد النظر في المبدإ الطائفي المتسيّد وحده على النظام السياسي وعلى المواطنين عامّة (أي على واقع مواطنتهم وحقوقها) من ورائه.**

هذا أيضاً قد يبدو حصرماً رأيناه في حلب، **إذ الموسم ليس، على ما تدلّ أظهر الدلائل، موسم بحث في تجاوز الطائفية أو استيعابها في انتظام مغاير. فمن ذا سيتجاوزها ما دامت هي المشتملة على**

الكلّ وما دامت قد بلغت من الجبروت، اليوم، ما لم تبلغه من قبل؟ لم نكن صارفين نظرنا عن هذا الجبروت ونحن نقول بما قلنا به (أو سنقول) في هذا الفصل. بل إن نظرنا كان في ذروة من التركيز على هذا الجبروت بالذات. وما رأيناه هو أن الطائفية أصبحت لا تصلح مبدأً لحكم البلاد لأنها وصلت إلى هذا المنتهى من الجبروت بالذات، وأن تاريخاً طويلاً قد انتهى بها إلى حيث هي اليوم وأن حالها هذه حال جديدة، بالقياس إلى عهودها السابقة، وإن لم تكن هذه الحال بنت يومين (فهي بنت الحرب الماضية، في الواقع، على ما أدرك المؤتمرون في الطائف) وأن **جبروت الطائفية الأقصى إنما ينعى إليها نفسها بما هي ناظم للنظام السياسي وللحياة السياسية في لبنان.** لم نوصِ إذاً بما أوصينا به لأن الطلب على هذا النوع من الوصايا مزدهر في البلاد (أو لأنه مستأثر، على التخصيص، بـ«الحوار» الجاري على المسرح السياسي أو في كواليسه)، وإنّما فعلنا لاقتناعنا بأن **صيغة الطائفية السياسية لتكوين الدولة قد أسفرت، منذ أفول الوصاية السورية، عن فشلٍ مطبق في سياسة البلاد وعجزٍ كليّ عن حكمها. فما سبق إذاً (وما يلي أيضا) بعيد جدّاً عن أن يكون مجرد «استنباط» منطقي** من مبدإ المواطنة وتصوّر دولة القانون وترسيمة الديمقراطية العامّة (توافقيةً كانت أو غير ذلك) **لدولة لبنانية جديدة. وإنّما هو محصّلة إدراكنا لشروط بقاء هذه الدولة بما هي هيكل سياسي سيّد، متّعظ بتاريخه وملائم لمجتمعه من غير أن يكون صيغةَ تصغيرٍ لهذا المجتمع.** ما نراه من إصلاح إذاً هو ما وجدناه شرطاً لبقاء هذه الدولة هيكلاً سياسياً لوطن حر يضطرب بين جوانبه مواطنون أحرار. ونحن إذ نطرح **هذا الذي نراه** لا نزعم لنفسنا ابتداعه ولا أبوّته. وإنّما **هو يردّ في أصل شرعيته وفي سياقه الإجرائي وفي نفَسه العامّ إلى اتّفاق الطائف وإلى الدستور.** وأما بنوده (وهي مطروحة، بطبيعة الحال، للمناقشة وللتبديل أوالتعديل، وللتفصيل أيضاً إذ نسوقها ههنا مجملةً للغاية) فما هي إلا خلاصات لأفكار رائحة غادية في مجال الأبحاث اللبنانية الواسع وفي حلبات للمطالبة والدعوة جالت عليها حركات لبنانية كثيرة ولهجت بها ألسنة وأقلام مختلفة، في هذا الوقت أو ذاك من عقود الحرب اللبنانية الطويلة والعقدين اللذين تلياها. **ولقد اخترنا، متّخذين لنا اتّفاق الطائف والدستور مرجعاً، أن نجعل هذه المقترحات في صورة مسوّدة لجدول أعمال نراه مناسباً لـ«الهيئة الوطنيّة لإلغاء الطائفية السياسية»**[1]. فهذه هيئة

---

١. نستعيد هنا في صيغة مزيدة لائحة المقترحات التي كنا قد أدرجناها في:
سلام، نواف (تحرير)، **خيارات للبنان**، دار النهار، بيروت ٢٠٠٤، ص ٧٣–٧٥.

عبَر الجزمُ بضرورة تشكيلها وبحتمية إفضاء عملها إلى غايته نصَّ اتّفاق الطائف إلى نصّ الدستور.

مع ذلك، **قد ينسب ما يلي من عناوين مقترحة إلى الـ«يوتوبيا»**. والحق أننا لم نذهب إلى الحدّ الذي ذهبنا إليه، إلاّ اقتناعاً منّا بأن ما يبدو أقرب منه إلى المتناول (**أي ما يتداول يمنة ويسرة، في خضمّ الأزمة، وتطلق عليه صفة «الحلول»**) **إنّما هو (على «تواضعه» أو «واقعيته») أوثق آصرة باليوتوبيا إذا نُظر في مناسبته للغاية المفترضة له: أي لتحصيل قدْر من التماسك والاستقرار والفاعلية للسلطة يلجم سير البلاد نحو التفكّك ويتيح تعاملاً مقبول الوجهة والفاعلية مع المشكلات العسيرة المطروحة عليها. وأما أن توضع في خانة اليوتوبيا** (أي أن تعدّ في «لامكان» – وهذا هو المعنى الحرفي لـ«يو–توبوس»، أو «في غير محلّها»، **إن** نحن آثرنا المألوف من عبارتنا) **دعوة** (هي دعوتنا) **إلى تطبيق فعليّ لدستور البلاد النافذ، ببُعده الإصلاحي أو الدينامي، فهو، في عُرفنا، أمرٌ مخيف للغاية**، إذ معنى هذا الأمر أننا قطعنا القهقرى، في سنوات ما بعد الحرب، أودية وصحاري، فأصبح ذِكر ما كان قد بدا لأهل الطائف في متناول اليد أشبه بحديث الغول والعنقاء. ومهما يكن من أمر، فالمسوّدة المشار إليها أعلاه هي ما يلي:

- صوغ قانون جديد للجنسية. فيمنح للمغتربين اللبنانيين ممن تجتمع فيهم شروط معينة (أن يكونوا قد ولدوا على أرض لبنان أو أقاموا عليها عدداً معتبراً من السنوات، أن يكون لهم مقام ثابت ههنا، إلخ.) الحقّ في أن يتقدموا بملفّاتهم. ويعاد النظر في الملفّات التي بتّتها مراسيم التسعينيات للتحقّق من موافقة القرارات التي اتّخذت بشأنها للتشريعات النافذة عند صدور المراسيم. ثمّ يوضع حدّ لفضيحة مستمرّة من ثلاثة أرباع القرن تقريباً (وهي اليوم وحيدة عصرها في العالم) فيُعمد إلى إحصاء عامّ للسكّان يُجرى بحسب الأصول. على صعيد آخر، يتعيّن أن يقرّ هذا القانون حقّ النساء اللبنانيات المتزوجات بغير اللبنانيين في منح جنسيتهن لأولادهن، وذلك تطبيقاً لمبدإ المساواة بين الجنسين في حقوق المواطنة.
- وضع مشروع القانون المدني الاختياري للأحوال الشخصية، مجدّداً، على السكّة، بعد مراجعته واستكماله. فيصبح لكلّ مواطن أن يتمتّع – بغير افتئات على معتقده الشخصي في مجال الدين – بحريّة الانتساب قانوناً إلى طائفة الحقّ العام التي يجب أن ينشئها هذا القانون وأن توضع أحكام نظامها بعد ذلك.
- تقسيم إداري جديد للبلاد يرفع إلى الضعف تقريباً عدد المحافظات الحالي. ويراعى الحفاظ، بقدر الإمكان، على الاختلاط الطائفي ويراعى، في الوقت عينه، استبقاء قواعد إقليمية للطوائف

الكبرى تكون حوائل دون إسفار المخرج من الطائفية عن تمييز مقنّع يقع على بعض الطوائف من جانب أخرى. هذان المطلبان لا يبدوان، على ما بينهما من تعارض نظري، مستعصيي التطبيق فعلاً على الأرض: لن تمثّل هذه الطائفة أو تلك، في المحافظة الجديدة، ما كانت تمثّله بالنسبة إلى جملة السكّان في القديمة. ولكن واقع الاختلاط يمكن الإبقاء عليه على وجه العموم.

- قانون انتخاب جديد يغيب عنه التوزيع الطائفي للمقاعد. وتأتي الدوائر الانتخابية مطابقة للمحافظات الجديدة. وتعتمد القاعدة النسبية (بعد تحديد لصيغ تطبيقها ولوقعها على التنظيم السياسي للمجتمع) ويفرض التأهّل مسبقاً في القضاء. ويكون للناخبين أن يختاروا تسجيل أنفسهم على لوائح الشطب في دائرة مقامهم الفعلي. وتصبح هذه اللوائح مفترقة عن سجلّ النفوس فيعود لا يفترض نقل القيد في هذا الأخير. وتكفل المساواة بين المرشحين جميعاً في التوجّه إلى الناخبين عبر وسائل الإعلام. ويحدّد سقف للنفقات الانتخابية وتحدّد طريقة للرقابة. ويعهد لهيئة قضائية رفيعة المستوى بالإشراف على الانتخابات. ويؤذن لمنظّمات غير حكومية مختصّة، بمراقبة العمليات الانتخابية من جوانبها جميعاً ويكون على هذه المنظّمات نشر تقاريرها. ويحتفظ بالحقّ الجاري في مراجعة المجلس الدستوري. ويدعى المغتربون اللبنانيون من حمَلة الجنسية إلى الاقتراع في أقرب قنصلية لبنانية إلى محل إقامتهم. ويعاد النظر، قبل كلّ دورة انتخابية، في عدد المقاعد الملحوظة لكلّ دائرة انتخابية تبعاً لعدد الناخبين المسجّلين فيها. أخيراً يحدّد بقانون تكوين مجلس الشيوخ الذي يصار إلى توزيع مقاعده، وفقاً لاتفاق الطائف، نسبيّاً ما بين الطوائف.
- إزالة الصفة الطائفية عن الرئاسات الثلاث وعن المنصب الوزاري، مع إبقاء السلطة الإجرائية في يد مجلس الوزراء. ولا بدّ أن يقترن هذا الإجراء بتقصير ولاية رئيس مجلس النواب وبتخفيف الشروط التي يجيز تحقّقها لمجلس الوزراء حلّ مجلس النواب. وتلحظ آليّة مناسبة للترشّح لرئاسة الجمهورية. ويترك للمناقشة العامّة التوصّل إلى الاختيار ما بين انتخاب رئيس الجمهورية من جانب المجلسين ملتئمين في مؤتمر وبين منح مجلس الشيوخ الحقّ في ردّ اختيار مجلس النواب إذا رجح عنده اعتبار هذا الاختيار باباً إلى الاستئثار الطائفي. فإذا اقترنت هذه الإجراءات بإصلاح للسلطة القضائية يرمي إلى ضمان استقلالها ويتضمّن، على وجه الضرورة، بالتالي، النأي بها عن الطائفية، فستكون – أي الإجراءات – مدخلاً لا بديل منه لتجاوز الصفة المزدوجة (الدستورية وغير الدستورية) للسلطات. فلا يبقى فصل السلطات إذّاك عبارة خاوية. إلى ذلك يتعيّن أن تنشأ في القضاء مرجعية رفيعة تنطلق من التزام الدستور شرعة حقوق الإنسان، فيوكل إليها ردع التمييز بين المواطنين على أساس الدين وما جرى مجراه ممّا تحصيه الشرعة، ويوضع لها التشريع المناسب ويلحق بها الهرم القضائي والإداري المناسب.

- اتّخاذ إجراءات تكفل جعل إزالة الصفة الطائفية عن الوظيفة العامّة، ومنها القضاء، واقعاً قائماً. والمتوقّع، في هذا الصدد، أن المسيحيين – وهم ما يزالون يتمتّعون، لجهة نوعية الإعداد، بميزة تفاضلية مؤكّدة – ولو أنها آخذة في الضمور – لن يواجهوا احتمال تهميش يعتدّ بخطره حيث يتعلّق الأمر بمراكز يجري ملؤها بعد مباراة. على أن الصفة الطائفية يجب أن تزال أيضاً عن وظائف الفئة الأولى. فيتعيّن أن تملأ هذه الوظائف (وما جرى مجراها من مراكز قيادية) بعد دعوة إلى الترشّح. ويتعيّن أن تكون ملفّات الترشيح المقدّمة مكشوفة لعامّة المواطنين بواسطة وسائل الإعلام وذوات الاختصاص من المنظّمات غير الحكومية. ويتعيّن أن تبتّ الطلبات، في مرحلة أولى، لجان تحكيم خاصّة رفيعة المستوى ومضمونة الاستقلال. ويكون على مجلس الوزراء أن يعلن على الملأ مسوّغات خروجه على توصيات اللجان حين يحصل.
- تهيئة اجتماعية سياسية مدارها الرابط الوطني. فعلى المستوى السياسي، يجب تحرير حركة التفكير في حرب ١٩٧٥–١٩٩٠ وعقابيلها، باعتبار هذه الحركة مدخلاً لا محيد عنه إلى المصالحة الوطنيّة الفعلية. ويجب إصدار قانون جديد للأحزاب السياسية يعزّز احتمال تشكيل أحزاب لا تتّسم بالحصرية الطائفية. وأهمّ من ذلك وقف التطفّل على الدولة من جهة المنظّمات السياسية الضالعة في تعزيز الطائفية. وهو تطفّل تجسّده المحسوبية وسياسة الحصص المطبّقة في الخدمات العامّة. ويجب أن يخضع تمويل الأحزاب السياسية لمراقبة صارمة، بحيث يلجم التدخّل الأجنبي في التشكيل السياسي للمجتمع وفي توجيه السياسة فيه، وذلك عبر تجفيف الينابيع التي يستقي منها هذا التدخل وسائله. وفي مجال النشاط الاجتماعي أو الثقافي، ينبغي أن يكون الاختلاط الطائفي في المنظّمات غير الحكومية محلّ تشجيع حكومي تجسّده تدابير مناسبة وأن تخضع مصادر التمويل لمراقبة مناسبة أيضاً. وتكون مبادئ التعارف نفسها مرشداً لإصلاح يُجرى في التعليم الرسمي (فيُرسى تجميع المدارس على استبعاد التفريق الطائفي ويوزَّع المعلّمون من غير اعتبار لانتماءاتهم الطائفية ويُقَرّ التوجّه نحو إلغاء المعازل في الجامعة اللبنانية، إلخ.) وتكون هذه هي أيضاً سياسة الدولة في ميادين مختلفة أخرى: من الإسكان إلى الإعلام إلى الثقافة، إلخ.

في قانون الانتخاب

يحتلّ قانون الانتخاب موقع الصدارة بين مواقع الإصلاح المقترحة أعلاه. وهو مستحقّ لذلك باعتباره المحدّد لطريقة الانبثاق الديمقراطي لمؤسّسات السلطة. على أن الإصلاح الانتخابي قدّم في ظرف الأزمة الجارية، خصوصاً، على أنه البلسم الشافي للنظام السياسي

القائم وللبلاد من ورائه، من عوامل التأزيم المستعصي والمتنامي الفتك. نحن لا نرى هذا الرأي ونعتقد، مجارين اتّفاق الطائف في هذا الاعتقاد، أن قانون الانتخاب النيابي لا يسعه أن يطاول أصول الأزمة ما لم يستكمل بقانون آخر ينشئ مجلس الشيوخ معيّناً توزيع مقاعده بين الطوائف وطريقة انتخابه وحدود صلاحياته، إلخ. ولا يفعل قانون الانتخاب النيابي فعله المرجوّ ما لم يحرّر مجلس النواب من القيد الطائفي وذلك ليوجَد مجال رئيس في بنية النظام تنفذ إليه المشاركة المواطنية **حرّة من الأَسْر المسبق للنواب وللناخبين في وحدات جبرية.** فهذا أَسْر لا تأخذ به الأنظمة الديمقراطية، بما فيها ما كان معتبراً وناجحاً من الأنظمة القائمة على مبدأ التوافقية. وهو، إلى ذلك، **أَسْرٌ تعدّه الكثرة الكاثرة من الدارسين خارجاً من نطاق الديمقراطية أصلاً. ونراه نحن، مع سمات أخرى تشير إلى مكان النظام اللبناني القائم من مبادئ دولة القانون، مخرجاً لهذا النظام من النطاق المذكور، ونعتدّ، في هذا الرأي، بحكم إدمون رباط**[1].

فإذا تحرّر المجال النيابي من القيد الطائفي أمكن أن يغلّب الناخبون في اختيارهم دوافع غير طائفية: اعتبارات السياسة الاجتماعية، مثلاً، أو اعتبارات السياسة الخارجية أو اعتبارات الإنماء الجهوي، إلخ، وبقي ممكناً أيضاً أن يغلّبوا الدوافع الطائفية. وما نراه أن مجلساً للشيوخ محدّد الصلاحيات، موجّهاً نحو درء التمييز لا نحو توزّع الأنصبة ومعه ما تتيحه الصيغة النسبية لانتخاب مجلس النواب من ضمانة للكثرة وللقلّة، في كلّ دائرة، ومعهما الضمانة القضائية الصارمة لردع التمييز (وقد أوضحنا أنها تقتضي إنشاء مرجعية قضائية خاصة بهذا الموضوع، على المستوى الأعلى، تتبعها منظومة مناسبة للتقاضي) ومعهما ما تفتح الأبواب له من استنهاض للمجتمعين المدني والسياسي، بما فيهما جمعيات الحقوق المدنية وحركات الرأي العامّ وبرامج الإعلام، في وجه التمييز... إنّما هي جميعاً ما يمكن لمجتمع ديمقراطي أن يحمي به حقوق مواطنيه وحرّياتهم من مدنية وسياسية. **فالصيغة التي نقول بها ترعى الدستور بحروفه ولا توجب تجديد المفاوضة على اتّفاق الطائف. وهي إذ تقول بالنسبية لا تنكر وجود الطائفية في المجتمع ولا التسيّس الواقعي للطوائف ما دامت الطائفية**

١. را. Rabbath, Edmond, *La Formation du Liban politique et constitutionnel*, op. cit., p. 127.
ورا.، على الأخص، للمؤلف نفسه، *La Constitution Libanaise, Origines, Textes et Commentaires*, Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, pp. 136-138.

السياسية، بما هي خيار لا نظام، ديدناً لمواطنين لبنانيين، قلّوا أو كثروا. هذا ولا نجاوز الإشارة مجدّداً إلى ما ذكرنا أعلاه من وجهة يأخذ بها قانون جديد للأحزاب وآخر مدني للأحوال الشخصية ومن ترتيبات تتعلّق بأوضاع مؤسّسات التعليم ومؤسّسات الأعلام وبالنقابات والجمعيات الخدمية والحمائية، إلخ... فهذه أبعاد يتشكل بها (أو لا يتشكّل) بعد المشاركة (بما هي مطالبة ونقد) في رحاب «مجتمع مدني» مستحقّ لصفته هذه. وهي أبعاد لخيار المواطنة ودولتها لا تخطئ تكافلها العين. وهي أبعاد يتجاوز التدقيق في ما انتهت إليه أوضاعها وفي الإجراءات المناسبة لإقالة عثراتها نطاق هذا الفصل.

وكانت **الهيئة الوطنيّة الخاصّة بقانون الانتخابات النيابية** (وقد عيّنها مجلس الوزراء بقرار اتّخذه في ٨ آب ٢٠٠٥، وقامت بمهمّتها في الأشهر التسعة اللاحقة) **قد اقترحت مشروع قانون للانتخابات النيابية**[1] **جاء متفوّقاً، من كلّ وجه، على ما عرفه لبنان، في ما مضى، من قوانين لهذه الانتخابات.** وهي قد أرفقت مشروع القانون هذا بتقرير ضمّنته ما رأته مسوّغاً لمندرجات المشروع الرئيسة. **يعتمد المشروع نظاماً مثنّىً للانتخاب: نسبيّاً في ستّ دوائر كبيرة (هي المحافظات «التاريخية مع قسمة محافظة جبل لبنان إلى دائرتين) وأكثريّاً في الأقضية أو في دوائر مناظرة لها (دوائر بيروت الثلاثة، مثلاً). وهو يوزّع ٥١ مقعداً بين الدوائر الكبيرة و٧٧ بين الدوائر الصغيرة. وهو يمهّد السبيل للاقتراع في محلّ الإقامة ولكن مع بقائه لمرشّحين عن دائرة القيد. وهو يلحظ آليّة لاقتراع المغتربين في دول اغترابهم. وهو يلزم اللوائح في الدوائر الكبيرة بتضمّن نساء مرشّحات تكون نسبتهن إلى مجموع اللائحة ٣٠٪، على الأقل، وذلك لثلاث دورات. وهو يأخذ بخفض سنّ الاقتراع إلى ١٨ سنة. وهو ينشئ هيئة مستقلة لأعمال الانتخابات يتصدّرها قضاة. وهو يتضمّن إلى ذلك كلّه أحكاماً تنظيمية ورقابية تتعلّق بالإنفاق الانتخابي وبالدعاوة والإعلام الانتخابيين، فضلاً عن العمليات الانتخابية من ترشيح وتشكيل للوائح واقتراع وفرز وقراءة للنتائج وإعلان لها، إلخ.**

في هذا كلّه، يعتمد المشروع حلولاً وضوابط متقدمة، ذاهباً، على الأرجح، إلى أفضل الممكن مع إبقاء طائفية النيابة. ولم يكن اقتراح الخروج من هذه الطائفية احتمالاً يدخل

١. را. الهيئة الوطنية الخاصة بقانون الانتخابات النيابية، **تقرير ومشروع قانون**، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي والحملة المدنية للإصلاح الانتخابي، بيروت ٢٠٠٧.
ومع الكتاب قرص عليه أكثر من مئة مشروع واقتراح وصلت إلى الهيئة من جهات معنية مختلفة، وعليه أيضاً قوانين انتخابات مختارة سارية في دول مختلفة.

البحث فيه في اختصاص الهيئة، بطبيعة الحال. وهي قد عبّرت، مع ذلك، عن حرصها على ألا يكون مشروعها حائلاً دون إلغاء الطائفية السياسية على مراحل، وفقاً للدستور. وهي قد رأت أن اعتماد صيغة مثنّاة (نسبية وأكثرية) لنظام الانتخاب يضمن «في آن واحد تمثيل اللبنانيين، من خلال مناطقهم ومذاهبهم المختلفة وفي خياراتهم السياسية التي ليس لها بالضرورة قاعدة طائفية أو محلّية.» وهذا، مع بقاء طائفية النيابة و«الأنصبة الجبرية» أو المحفوظة للطوائف من المقاعد النيابية، ادعاء فيه – على ما نرى – نظرٌ كثير.

وليس مرادنا ههنا أن ندخل في مناقشة مفصّلة لمشروع ندرك جودته، في الحدود العامّة المرسومة لصلاحيات واضعيه. ولكننا أخرجنا أنفسنا عمداً من هذه الحدود، ههنا، لاعتقادنا أنها باتت، في هذا الطور الأخير من تاريخ الطائفية، خطراً على الدولة وعلى البلاد. عليه رسمنا أعلاه هيكلاً مختصراً لقانون انتخابي غير طائفي موافق لما جعله اتّفاق الطائف والدستور غاية لهما، في هذا المجال. وقد اعتمدنا الصيغة النسبية الموحّدة للانتخاب (والدستور يترك أمر الصيغة، أصلاً، للقانون العتيد) وجعلنا الدائرة موحّدة أيضاً وهي المحافظة الجديدة بعد تعديل التقسيم الإداري الجاري للبلاد. ولا نجاوز، بعد رسمنا هذا الهيكل المبسّط، حدّ الإشارة السريعة إلى ما يورثه بقاء المبدإ الطائفي (والهيئة ليست ملومة في بقائه، طبعاً) من أثقال ترزح على مشروع الهيئة، لا في تفاصيله، بل في صلبه:

- جمَع مشروع الهيئة في الصيغة الانتخابية التي قدّمها بين نظامين للانتخاب ونوعين من الدوائر وصوتين تفضيليين للمقترع الواحد ولوائح لمرشّحي الدوائر الكبيرة ومرشّحين منفردين في الدوائر الصغيرة، وهذا فضلاً عن توزيع للمقاعد على الدوائر وتوزيع آخر لها على الطوائف. فإذا نظرنا إلى المساق المقترح كلّه وجدناه يشبه آلة ضخمة، دقيقة التركيب ولكن معقدة، تَدخل أصوات المقترعين وأسماء المرشّحين من أحد طرفيها وتخرج من الطرف الآخر نوّاباً أو مرشّحين راسبين. ولما كان تداخل المقاييس وكثرة العمليات يجعلان صندوق الآلة صفيقاً، فإن الراسخين في علم الانتخابات يعلمون وحدهم ما جرى بين الطرفين. وأما سواد الناخبين (وبعض المرشّحين، على الأرجح) فيفوتهم ما حصل من تفاعل متسلسل في بطن الآلة ويكون عليهم أن يقنعوا بأخذ العلم بما حصل عند كلّ من طرفيها. ليس هذا تفصيلاً ولا هو بالمأخذ الهيّن. وإنّما هو مَطعن في ما يَعِد به المشروع من تحرير للإرادة وللخيارات. فهو، في الواقع، تسوية لوضع أكثر الناخبين بوضع القلّة من الناخبين الأمّيين في مركز الاقتراع، أي إننا أمام إنشاء لضرب جديد من التبعيّة ولسنا أمام عمل

تحريري. فإذا نحن دقّقنا في الأمر وجدنا أن التعقيد لم يكن إلا لاستبقاء التوزيع الطائفي، وتكاد لا توجد له صلة نسب بما ذكرنا من ترتيبات أخرى. فيكفي أن يستبعد هذا التوزيع حتى تصبح العملية كلّها شفّافة للغاية. ونحن نزيدها شفافية إذا انتبهنا إلى أن همّ الحؤول، إلى أقصى حدّ متاح، دون تأثير الطائفة الواحدة في اختيار نوّاب الطائفة الأخرى (أي همّ الملاءمة المتشددة بين مذهب النائب ومذهب منتخبيه) ماثل وحده وراء استبقاء الدوائر الصغيرة والأخذ فيها بالصيغة الأكثرية. فإذا نحّينا هذا الهمّ جانباً معتبرين أن مجلس الشيوخ المكوّن على القاعدة الطائفية والأخذ المعمّم بالقاعدة النسبية في دوائر للانتخابات النيابية أصغر من دوائر المشروع الكبيرة وأكبر من الصغيرة إنّما هما، في نظام غير طائفي، من حيث الأساس، (ومعهما ضمانات أخرى لا تتّصل مباشرة بالنظام الانتخابي) ضمانتان مرموقتا الفاعلية – على ما نرجو – للطوائف وللطائفيين. هذا النوع الذي نقترح من الضمانات لا يعوّل على الإنصاف العددي المطلق في التمثيل (وهو إنصاف بعيد جدّاً عن التحقّق في النظام القائم، في كلّ حال) وإنّما يعوّل على ضمانات رادعة للتمييز، أيّاً يكن مرجعه، موزّعة، بكفالة القانون، بين البعد التمثيلي للنظام وأبعاده الأخرى كافة.

- حتى إذا عدنا إلى دعوى الجمع بين نظامين للانتخاب ونوعين من الدوائر طلباً للجمع بين خيارات متغايرة يأخذ بها اللبنانيون، على ما يؤكّد المشروع مصيباً، لم نفهم كيف يتيسّر هذا الجمع مع الإبقاء، في أساس النظام التمثيلي كلّه، على المبدأ الذي يرسو عليه صفّ واحد من صفّين يوزّع بينهما المشروع هذه الخيارات. هذا المبدأ هو مبدأ «الأنصبة الطائفية المحفوظة» التي يتوزّع إليها التمثيل النيابي ولا يخرج منها مقعد نيابي (ولا وزاري ولا رئاسي) واحد ليستوي «نصيباً محفوظاً» للصفّ الآخر (غير الطائفي) من الخيارات التي قال المشروع بإمكانها. وهذا فضلاً عن أنه لا يعفى مواطن واحد (إن نحن نظرنا إلى الطرف الأوّل من الآلة) من تبعة «الأنصبة المحفوظة» تلك على هويته وصورته عن نفسه.
- يفتح المشروع للمقترعين باب الاقتراع في محلّ سكنهم ولكن لمرشّحين عن دائرة قيدهم. وهذا تيسير عملي يجنّب الناخبين مؤونة الانتقال إلى مراكز للاقتراع بعيدة عن مواضع إقامتهم، في الكثير من الحالات. هو إذاً تيسير عملي وليس تغييراً سياسياً. التغيير السياسي هو ما نقترحه من منح الناخبين حقّ تسجيل أنفسهم على لوائح الشطب في محلّ إقامتهم من غير الاضطرار إلى نقل قيد نفوسهم من منطقة إلى أخرى. لم يأت مشروع الهيئة على ذكر لهذا الإمكان لسبب خطير هو أن فتح هذا الباب وولوجه من جانب أعداد معتبرة من المواطنين يجعلان الفوضى تدبّ في الديمغرافيا الطائفية للانتخابات ويضعان تطبيق التوزيع الطائفي الجاري للمقاعد على كفّ عفريت. نحن اقترحنا فتح هذا الباب لأن الديمغرافيا المشار إليها عبارة عن فضيحة. فهي ترسي التمثيل السياسي

على خريطة أثرية للبلاد لا على خريطة لبنان الحيّ بالتوزّع القائم لسكّانه ولجماعاتهم ولمصالحهم، أي إن ديمغرافيا الانتخابات مبنية عندنا، من عشرات السنين، على «جغرافيا الوهم»[1]. ويعزّز إيثاقُ المواطنين إلى أماكن ولادتهم نزعة إلى الاحتباس السياسي في منطق الأصول والقرابة الريفي ويعزّز بقاء المدن نفسها قرىً كبيرة، مسترهنة لهذا المنطق الريفي نفسه ويعزل تمثيل المواطنين السياسي (والبلدي أيضاً) عن المواضع التي تستقرّ فيها مصالحهم وتجري فيها وقائع حياتهم. فالناس – بسبب المبدإ الطائفي – لا يقترع شطر ضخم منهم حيث يعيشون، بحيث يكون لهم قول في أحوال عيشهم، بل هم يقترعون حيث سيدفنون.

هل تردّ النسبية الجزئية في مشروع الهيئة إلى نظام التمثيل ومن ثمّ إلى نظام الحكم الطائفيين حيوية ومرونة فقداها منذ أن غلّبت الحرب «وحدة الطائفة» شعاراً ونحَتْ إلى فرض زعامة ساحقة واحدة على معظم الطوائف التي تستغرق، ناظرة من علٍ إلى الطوائف الأخرى، معظم ساحة السياسة في البلاد؟ ذلك بعيد جداً عن الأقلّية من نوّاب خارجين على الصفوف المتراصّة تنتخبهم أقلّية الناخبين في دوائر ذات تمثيل نسبي يرصد لها المشروع أقلّية المقاعد. سيحمل هذا التدبير إلى منبر المجلس النيابي حفنة من النواب قد يكون عندهم شيء جديد يقولونه. ولا يجوز لأحد أن يستهين بالمنابر (وبالمنبر النيابي، على الأخصّ) إذا أجيد التصرّف بها. ولكن هذا لن يفكّ النظام السياسي، ولا البلاد من ورائه، من إسار محنتهما المستعصية. تلك هي حدود الإصلاح بقانون الانتخابات، في الحالة اللبنانية، مع إبقاء القديم على قدمه في المستوى الأعمق والأعمّ: مستوى المبدإ الناظم للمجتمع السياسي في البلاد ولنظامها السياسي.

من «الحصص» إلى «الضمانات»

وأمّا المبدأ الناظم لهذه البنود الإصلاحية فهو مبدأ العبور من منطق «الحصص» الطائفية إلى منطق «الضمانات» المانعة للتمييز الطائفي بين المواطنين. ههنا لا يستوي الانتماء الطائفي مانعاً للمواطن من تبوّء مسؤولية، مثلاً، ولا شرطاً لإمكان هذا التبوّء. وإنّما **تصبح المواطنة مانعاً من الاعتداد بالانتماء الطائفي في إحقاق الحقوق (أو حجبها) وفي إيجاب الواجبات (أو إسقاطها) في المجال العامّ، أي إن هذا الاعتداد يجب أن يصبح من كبائر الممنوعات، في هذا المجال، عوض أن**

١. عنوان كتاب لحسني زينة.

يعتمد قاعدة للتوزيع فيه. فيسوّى بين هذا الاعتداد وبين التمييز العرقي أو الديني، إلخ.، في أيّ نظام ديمقراطي. والمفروض أن تضمن مؤسّسات الدولة والمجتمع كلّها منع التمييز هذا، وعلى الأخصّ منها القضاء ومؤسّسات الرأي العامّ وهيئات الحقوق المدنية والسياسية. ولكن يجب أن يكون مجلس الشيوخ، على وجه التحديد، رقيباً سياسياً وتشريعياً عاماً، بحكم الدستور، على تنفيذ هذه السياسة.

ذاك هو ما نراه مبدأً عامّاً واجب الاتّباع للإصلاح وجواباً على فشل المبدإ الطائفي، بعد أن بلغ هذا الأخير حد العيّ عن أيّ جواب لا ينطوي على انهيار مؤسّسات البلاد أو على انفجار الحرب الأهلية. وأمّا ما يلي هذا المبدأ العام فهو تكملات وتفاصيل سيكون على اللبنانيين أن يعتنوا بالبحث فيها، كلّ في نطاق مسؤوليته. يبقى أن أعسر الغايات منالاً، بعدما آلت إليه المؤسّسات الدستورية وتشكيلات المجتمع السياسي في البلاد، هي أن يتكوّن «رأيٌ عامّ» يقف، في ما يتعدّى تفرّعه، وراء هذا المبدإ ويخرج به من مداولات «أهل الرأي» المحصورة إلى فضاء المجتمع. فليس خفيّاً أن هذا المبدأ إنّما يُطرح اليوم – حين يطرح – لا على «دولة» مشبعة بالطائفية حتى أدق مسامّها وحسب بل أيضاً على «مجتمع سياسي» أرسيت أسسه ونشأت تشكيلاته – بما تحت يدها من وسائل ومرافق وعلاقات – على الإشاحة عن المبدإ المذكور وإنكاره. لضرورة الإصلاح تمثال معروض على الناظرين: وهو الفشل الرهيب للنظام القائم. ولكن كيف ستخرج إرادة الإصلاح من مكامنها الكثيرة؟

ملحق: إطلاق التقرير الوطني للتنمية البشريّة كلمة في تقديم الفصل السياسي[1]

أحبّ أن أعرب عن سروري بصدور هذا التقرير بعد طول عناء كلّفه إعداده، وبعد انتظار وقلق تولّد من ظروف معلومة جرى التعرّض لها في صلب التقرير وهي تبعث فينا القلق على كل ما في هذه البلاد ومن فيها وعلى ما يصنع ويبنى فيها ممّا نُعجب به ونقدّر.

أسهمت بالفصل الثالث من هذا التقرير، وهو الفصل السياسي، وبما يليه من توصيات يشتمل عليها عنوان الإصلاح السياسي. وقد أفاد هذا الفصل كثيراً من أوراق تمهيديّة عدّة ومن حلقات نقاش كثيرة جعلت منه عملاً لجماعة وإن نُسب إليّ. فأغتنم هذه الفرصة لأشكر من جعلوه ما هو، وهم كثر. وحين انتهيت من وضعه كنت مسلّماً بأنه سيُدرج في مبنى التقرير وسيتعرّض لكل تغيير في المضمون وفي الشكل يمليه اتّساق الكلّ والانسجام بين عناصره. وقد حصل هذا فعلاً فكان تقديم وتأخير ونقص وزيادة وتبديل في الصيغ والتوصيات أبعدت الفصل شيئاً ما عن حاله التي كان عليها عند خروجه من بين يديّ. ولا أقول هذا لأتبرّأ منه بل لأبرّئه منّي أي من أبوّة فرد.

جهد هذا الفصل في الاعتبار بلا تحفّظ ولا تهيّب بوقائع الأزمة التي كنّا فيها ولا نزال من خمسة أعوام. وجهد في التصريح بما تمليه هذه الأزمة من مستخلصات وما تفرضه معالجتها معالجة تتصدّى لأصولها من تعديل في هياكل البلاد السياسية وإصلاح في مؤسّسات الدولة. وهو لم يتوانَ عن استقصاء التكوّن التاريخي للمأزق الذي تعبّر عنه هذه الأزمة بما هي أزمة في النظام السياسي وفي المجتمع السياسي الذي تترجمه المؤسّسات السياسية للدولة إلى موازين سلطة وآلياتِ حُكْم ومحاسبة يرعاها الدستور.

[1] كلمة ألقيت في الحفل الذي أقيم يوم ٣٠ حزيران ٢٠٠٩، في فندق فينيسيا إنتركونتيننتال، بيروت، لإطلاق تقرير التنمية البشرية الوطني الذي أعدّ بالتعاون بين برنامج الأمم المتّحدة الإنمائي ومجلس الإنماء والإعمار في لبنان. وهذه الكلمة تقديم للفصل السياسي من التقرير الذي ارتكز على الدراسة المنشورة هنا قبل هذا التقديم.

وما أفضت إليه المطالعة التاريخية هو أن دورية الأزمات والنزاعات وما يليها من مراحل مصالحة وتوافق في تاريخ لبنان الحديث، أي منذ أن أرسيت القواعد الأولى للنظام الطائفي في أربعينيات القرن التاسع عشر، لا تجيز تغليب التشابه بين هذه الأطوار – وهو حقيقي – على الاختلاف الجسيم بينها. فإن كلّ أزمة تفترض وجود طائفة أو أكثر متوثّبة وطامحة تبتغي ترجمة نموّها الاجتماعي–التاريخي إلى تعديل في موازين السلطة أو إلى أرجحيّة سياسيّة، وذلك بتوسّط قوّة أو قوى سياسيّة راجحة فيها. وإن كلّ أزمة تفترض أيضاً وجود طائفة أو أكثر متشبّثة بمواقع غلبة ومصمّمة على الدفاع عن الموازين القائمة ومجهّزة أيضاً بقوى سياسيّة تستعينها على ذلك. وتقتضي الأزمة أيضاً وجود مواجهة محتدمة في محيط البلاد، متعدّدة الطرف عادةً بين إقليميّ ودوليّ، توزّع القوى الداخلية ولاءها في ما بين أطرافها، مدداً تطول أو تقصر، وتتقبّل أنواعاً من التبعية لهذه الأطراف تتباين في الدرجة وفي الترجمة وفي المآل، متوسّلة إلى تسويغ ذلك بمجانسة في سمة ما من السمات الثابتة (الدين أو المذهب أو النازع القوميّ، مثلاً) أو مجرّد المصلحة.

رغم هذا التشابه البارز في التكوين العامّ بين الأزمات، تفترق هذه في ما بينها بما تطرحه كلّ منها من تحدّيات لنظام البلاد السياسي يقوى أو لا يقوى على الاستجابة لها، في نهاية المطاف. فالطائفة في كلّ مرّة غير الطائفة في سابقتها، ومطالبها ومواردها غير مطالب سابقتها ومواردها، والحليف الخارجي غير الحليف ومطامحه تتّخذ قيافة وثقلاً جديدين وتتنزل على حبكة ظروف في الداخل وفي المحيط وعلى مناخ سياسيّ وموازين قوىً في مدى العالم مختلفة كلّها عمّا كان في الأزمات السابقة. أهمّ من ذلك كلّه أننا وجدنا موارد النظام السياسي الطائفي تتغيّر في اتّجاه التناقص وافتقاد المرونة وذواء القدرة على التكيّف من أزمة إلى تاليتها. وهذا أمر أجملنا مظاهره في متن هذا الفصل السياسي ولا يسعني أن أعود إليها الآن.

ما أستطيعه الآن هو المعاينة الخاطفة لما آل إليه أمر نظامنا السياسي في مهبّ أزمته الجارية. وخلاصة ذلك في سمتين اثنتين هما: ١– فقدان سلطة التحكيم الداخلية عند التنازع بين أطراف السلطة الحاكمة، وقد كشفه انتهاء ولاية الحكم السوري في سنة ٢٠٠٥، فعاد الخروج من كل خلاف أو استعصاء لبناني مع بلوغه درجة معتبرة من الخطر ليستوي شأناً عربيّاً عامّاً تضلع فيه قوى غير عربيّة أيضاً وتتّسع قوسه لتضلع فيه الدول الكبرى

والمجتمع الدولي برمّته. وهو ما يعني أن على هذه الدوائر المتراكبة أن تتفق مع المختلفين اللبنانيّين على مخرج يوافقها كلّها ويوافقهم أيضاً... وإلاّ آل الجرح إلى النزف أو إلى التقيّح بلا نهاية منظورة. ٢– فقدان البدائل في بعض من أرجح الطوائف نفوذاً عند تعثّر التعاون بين ممثّليها في الحكم وممثّلي غيرها إلى حدّ يوجب تعديل الائتلاف الطائفيّ الحاكم وإبدال قوّة سياسيّة–طائفيّة بأخرى مماثلة لها بهويّتها الطائفية. أفضى فقدان البدائل هذا إلى جعل التبديل المشار إليه يبدو إخراجاً لا لقوّة سياسيّة بل لطائفة هذه القوّة برمّتها من دائرة السلطة. وهذا أمر لا يحتمله النظام الطائفيّ قطعاً وقد أثبتت ذلك ماجريات أزمتنا المتمادية من غير أن يكون محتاجاً أصلاً إلى إثبات.

وأما مؤدّى ذلك فهو إلزام متناقضات نعرف درجة تناقضها بالتعايش في الحكم وهو تقبّل وقع هذا المبدإ على سير الحكم وعلى إمكانه أصلاً في بعض الحالات والمسائل. وهو أيضاً ما شهدناه من التباس الحكم بالمعارضة على نحو عجب. ويتجسّد هذا الالتباس في ما نسمّيه «حكومات الوحدة الوطنية» متحدّين بجسارة غير محمودة معنى المصطلح في القاموس السياسي. هذا الالتباس ينتهي، عند كلّ منعطف حادّ، إلى افتقاد البلاد حكمها ومعارضتها معاً. وهو يطرح، إذّاك، من جديد المسألة الأولى أي مسألة سلطة التحكيم. وهو يوضح أخيراً تجاوز الأزمة حدود مؤسّسات السلطة لتدقّ أسافينها في تكوين المجتمع السياسي اللبناني برمّته وفي إمكان حكم اللبنانيّين أنفسهم مع الإبقاء على هذا التكوين وعلى الصيغة الطائفية التي ولّدته وأمْلته. هذا كلّه جديد تماماً على نظامنا الطائفي. وما تردّد من قول إنه كان دائماً على هذه الشاكلة وإنه لا جديد تحت شمس التوافق الطائفي العظيم ما هو إلا لغو وإهانة للعقل وحتّى للعين المجرّدة. فشل صيغتنا، في تجلّيه الراهن، ليس له سابقة.

كان لنا، لو اخترنا التعامي عن وقائع الحاضر والتاريخ القريب والتراخي عن الاعتبار بها، أن نقول بإنعاش مرجوّ لماضٍ كانت فيه سلطة التحكيم الداخلي مسندة إلى رئاسة الجمهورية وكانت تتربّع هذه الرّئاسة على وفرة من البدائل السياسية في الطوائف تعمد إليها كلما اضطرب حبل التفاهم في حكومة. في ذلك الماضي، كانت الحكومات، على التغليب، حكومات رئيس للجمهورية تواليه أكثرية مجلس النوّاب وكانت له الكلمة العليا في مجيئها وذهابها وفي تعديلها أو بقائها على تشكيلها الأوّل. ذلك زمان نعلم أنه ولّى

وغبر. نعلم أن استقرار هذه المقاليد في يد الرئاسة الأولى كانت قواعده السياسية–الطائفية لا تني تتقلّص وتهتزّ قبل الإفضاء إلى الحرب. ونعلم أنه أمكن لهذه المقاليد، في مستقرّها ذاك، أن تحصى بين الدواعي إلى الحرب وأن يكون الهجوم عليها والذود عنها بين وجوه هذه الأخيرة، وهي عديدة. نعلم أيضاً أن الوقود الطائفي لهذه المشادّة لم يتضاءل بعد الحرب بل ازداد غزارة وقابليّة للاشتعال.

وأما البدائل التي يتيحها التعدّد فكان موئلها أوّلاً في تقطّع الطوائف بقواها السياسية بين مناطق لا تتواصل في السياسة بل تتنافس، ولا تمنح إحداها وكالة سياسية لزعامة منطقة أخرى. وكان موئل البدائل ثانياً في أحزاب طائفية، متنافسة هي أيضاً، ومحصورٌ النفوذ الحاسم لكلّ منها في منطقة أو اثنتين. وكان الموئل الثالث للبدائل في زعامات عائليّة المناشئ، كانت غالبة على جلّ البلاد ولا يلفى لكلّ منها أثر يعتدّ به إلا في منطقة واحدة، كبيرة أو صغيرة، وينافسها، في هذه المنطقة نفسها، زعامة أخرى من صنفها أو حزب من طائفتها، إلخ، إلخ.

اليوم تبسط الزعامة المقيمة في ضاحية بيروت الجنوبية ظلّها على جبل عامل وعلى البقاع الشمالي وتتصرّف بتوجيه منها أقلّياتٌ من طائفتها تقترع في غير جهة أخرى. وتقرّر الزعامة المقيمة في بيروت الغربية مصير التمثيل النيابي في صيدا وفي طرابلس بل في الشمال المسلم أو المختلط كلّه، وترزح بثقل مرموق أيضاً على ذلك المصير في ما يلي قضاء بعلبك جنوباً من أقضية البقاع. وتستأثر زعامة ثالثة بتوجيه كتل ناخبة كبيرة أو أكثريّة موزّعة بين جملة الدوائر التي يغلب عليها الاقتراع المسيحي في طول البلاد وعرضها. إلخ. وقلّما صمدت زعامة عائليّة المنشأ، ولو في الدوائر الصغيرة، ما لم تمتثل لقطب الطائفة وتصدع بأمره ونهيه.

لولا أن هذا الانتشار لنفوذ القوى السياسية المشار إليها (ومعها واحدة أخرى أو اثنتان أخريان) قد جاء مقترناً بانحصار كلّ منها بطائفة تستأثر بتمثيلها في الحكم أو هي غالبة عليه، لكان بيتنا في قلعة. لكان أمكن لو كنّا أمام أحزاب كلّ منها متنوّع الموائل الطائفية، أن نتخيّل توزّعها بين حلفين أحدهما حاكم والآخر معارض، ولأمكن أن نتخيّل إمكاناً للتناوب على الحكم بينهما تمليه إرادة الناخبين وتكون المفاوضة السياسيّة سبيلاً إلى جلاء صورته وتكون الخطوط أو البرامج السياسيّة والمواقف من مسائل مطروحة ومعها

اتّجاهات الرأي العامّ ضوابط له. لكان أمكن أيضاً أن نتخيّل خلافاً يطرأ في تحالف حاكم فيخرج بواحد من أطرافه إلى المعارضة من غير أن يستعصي على السلطة الحاكمة ضمّ غيره إليها عوضاً منه أو أن يستعصي عليها، إذا تعذّر ذلك، في نهاية مطاف يشغله التفاوض، أن تلجأ مجدّداً إلى تحكيم الناخبين. عندنا عادت هذه المخارج كلّها مسدودة. بات إجماع الأطراف الطائفية المذكورة أعلاه (وليس توافقها، إذ يسمّي «التوافق» الأسلوب ولا يسمّي النتيجة) شرطاً لا محيص عنه لمباشرة الحكم والسير فيه إلى غاياته المتعارف عليها. الإجماع على عظائم الأمور، وأحياناً، على صغائرها أيضاً. الإجماع، سواء أوُجد «ثلث معطّل» أم لم يوجد: فلقد «تعطّلنا» نحواً من عشرين شهراً بغير «ثلث معطّل»، ثم أقمنا، مع هذا الأخير، سنة أخرى في التعطّل أو على شفيره. الإجماع إذاً: وهو ما لا ترجّحه السياسة بطبائعها، وهو ما يجعله اختلاف الخيارات الكبرى وتعارض التبعيّات لأقطاب الخارج غير حاصل وغير مأمول الاستقرار، في أدنى تقدير، إذا هو حصل.

الصفة الطائفية للقوى المتغلّبة في التمثيل السياسيّ هي وحدها ما يجعلها راسخة في الحكم سويّة رسوخ الجبال من غير أن يبدو وارداً إخراج أيّ منها إلى المعارضة أو ادّخار أيّ منها لتناوب ما على الحكم أو، في الأقلّ، لتعديل ينقذ حكومة إذا خرجت من الحكومة قوّة ما. هذا الرسوخ الجامع مع ترجيح التنازع (والتنازع، في غير هذا السياق، مألوف ومقبول معاً) هو علّة نظام طائفيّ أدركه الهرم... أدركه الهرم في ما يتعدّى شدّة البأس الظاهرة على الطائفيّة، وعاد غير ما كان. رسوخ الأطراف الطائفية بلا بدائل، مقترناً بالتنازع بينها، هو ما نجمله بالقول إن للطائفية تاريخاً وإن أوّل التاريخ غير آخره. وهو – إن جاز اقتراض الكناية من لغة أخرى – حبّة الرمل في إحليل كرومويل. ولا نرى النظام القائم يَحير جواباً حتى الساعة في ما يراه مخرجاً من حاله هذه إذ لا رأي لحاقن!

فمن أين يؤتى بالتعدّد في الطائفة لتصبح البدائل موفورة ما دامت الطوائف قد اتّخذت لنفسها واتّخذ لها النظام السياسيّ صفة الوحدات السياسيّة المشكّلة وحدها للبلاد؟ لا يكفي إصلاح النظام الانتخابي مع حفظ طائفيته مخرجاً من هذا المأزق وقد أوضح الفصل الذي نحن بصدده ذلك. لا مخرج منظوراً أصلاً من هذا المأزق في نظام سياسيّ يستبقي المبدأ الطائفي ناظماً وحيداً لأبنيته ولعمله. لا مخرج طائفيّاً من هذا الفشل المدوّي الذي نعيش فصوله لصيغة الطائفيّة السياسيّة.

لم نجترح مخرجاً لهذا المأزق من بنات أفكارنا. وإنّما جئنا بالمخرج، في رسمه العامّ على الأقل، من مورد له امتياز القبول المبدئيّ عند جملة اللبنانيين وإغنائهم بالتالي عن إعادة التفاوض على مندرجاته، وهو اتّفاق الطائف. على أنه كان علينا أن نزيل عن الاتّفاق تراب إهمال أهالته قوى لبنانيّة مختلفة المشارب فوق أهمّ فقراته. وكان علينا أن نعيد مفاهيم اعوجّت بفعل التأويل والتجاذب إلى خلقتها الأصلية. وقد انتهينا إلى ما ينتهي إليه القارئ الخالي من مصلحة لفئة تستبدّ به. وهو أن ما نفّذ من الاتّفاق، على علّات تنفيذه، إنّما يسمّيه الاتّفاق مرحلة انتقالية وأن بلادنا علّقت بتواطؤ من قواها السياسية الرئيسة، المتناحرة في كل أمر آخر، على خشبة هذا الانتقال من عشرين سنة تقريباً. علّقت البلاد على الخشبة و لم يبدأ الانتقال. وقد قلنا ببدء الانتقال، بعد أن هدانا النظر في تاريخ البلاد المعاصر وفي ما عصف بها ويعصف من أزمات وتنازع إلى ما اهتدى إليه قبلنا الحكماء الذين وضعوا الاتّفاق: وهو ضرورة الخروج من نظام الطائفية السياسيّة. هذه ضرورة مُدْرجة في الدستور. ولكنّ الدستور – شأنه شأن الاتّفاق الذي استوعبه – لا يُستذكر منه إلا ما تُقضى به لبانة المستذكر...

الخروج بأناة مقترنة بالتصميم... الخروج المصون بالإرادة العامّة المؤكّدة ديمقراطياً... الخروج المتدرّج والمبرمج من نظام الطائفية السياسيّة مع الإبقاء على ضمانات للطوائف تتوّجها مؤسّسة مجلس الشيوخ. وقد شفعنا تعريفنا المقترح لمهمّة هذه المؤسّسة باقتراح بات له قبول مرموق في البلاد وهو اعتماد النسبية في انتخاب مجلس النوّاب. فهذه أيضاً حائل دون التهميش المقصود لطائفة ما أي دون إعمال الطائفيّة المقنّعة. وهو حائل لا يصرّح بوجوبه اتّفاق الطائف ولكنّه يبيحه ويوحي به. عزّزنا هذا كلّه باقتراح آخر يقضي بإنشاء منظومة قانونية وقضائية مناسبة تكبح كل فعل تمييزي يقع بحقّ مواطن أو مواطنين. والتمييز الطائفي – من غير إهمال لغيره من ضروب التمييز – هو أظهر ما كان مستحوذاً على انتباهنا إذ قلنا بهذا التوجّه، وهذا مع التعويل، في هذا المضمار، على مؤسّسات توجد منها اليوم نواة معتبرة في مجتمعنا المدني ويردفها تيّار في ثقافتنا وفي إعلامنا لا نعدّه ضعيفاً وإن حصرته قنوات إعلام طائفية مستبدّة بالسوق.

صفوة القول أننا نرى الانتقال من منطق عماده **الحصص** الضامنة لتسوير الحوزات السياسية ولتعميم الفساد إلى منطق عماده **الضمانات** للمواطنين ولطوائفهم ولجماعاتهم

الطوعيّة... من نظام قائم على التمييز الطائفيّ إلى نظام مبدأه حظر التمييز وسنّته مكافحته. وما بقي من مقترحاتنا ليس تفاصيل. على أن هذا المبدأ الرئيس يؤدّي إلى ما بقي بلا افتعال، وليس في وقتنا الآن متّسع لذكر كل شيء. ثم إننا نقدّر أن البدء بفكّ الرابط بين الطائفية وجميع الأرباح... وبين المواطنة وجميع الخسائر... لا بدّ أن يطلق موجة تغيير قويّة في المجتمع السياسي اللبناني وفي تشكيلاته. فقد شاهدنا مجتمعات كثيرة، في العقود القريبة، تحرّرت أنظمة الحكم فيها فتغيّرت خرائط الانتماء السياسي، مع تحريرها، بسرعة تكاد تعصى على التصديق.

على أننا لسنا أغراراً في السياسة الواقعية، ولم يفتنا أن نسأل: من يباشر إخراج البلاد من الطائفية السياسية؟ السؤال واجب لأن الخروج الديمقراطي يستلزم توافقاً على الغاية وعلى السبل لا نراه قائماً. وهو واجب أيضاً لأن المطلب خطير ولأن الانحراف به عن غايته توجّه نحو سوء المصير. نحن نعلم أن الخروج من الطائفية السياسية لا يكون كيفما كان ولا يعهد به إلى أيّ كان. وما نقوله للبنانيين هو أن هذا الخروج ضرورة وأن هذه الضرورة يجب أن تقترن بإرادة تتحصّل من إراداتهم. الضرورة قائمة: لا شكّ عندنا في ذلك. وأما الإرادة فلا نراها جامعة اليوم ولا غالبة. وإذا كان نماؤها يستوجب محاورتها وتعهّدها حيث توجد، فإنه لا يصح أن نركن إلى إعلانها عن نفسها كيف ومن أين أتى الإعلان. لا نجيز المحاكمة على النيّات. ولكن ننصح اللبنانيين باستطلاع الغايات في كلّ حالة.

مراجع مختارة

وجدنا فائدة في الإشارة إلى المؤلفات التالية من أصل المكتبة الضخمة التي تشكلّها «الدراسات اللبنانية» والمكتبة الأخرى النظرية التي تشكلّها دراسات الدولة والمواطنة والديمقراطية وما جرى هذا المجرى، وهي أضخم من الأولى بكثير.

ابن خلدون، عبد الرحمن، **مقدّمة العلاّمة ابن خلدون**، مطبعة مصطفى محمّد، القاهرة، لا ت.
بيضون، أحمد، **ما علمتم وذقتم، مسالك في الحرب اللبنانية**، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٠.
-**الجمهورية المتقطّعة، مصائر الصيغة اللبنانية بعد اتّفاق الطائف**، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٩٩.
-**تسع عشرة فرقة ناجية، اللبنانيون في معركة الزواج المدني**، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٩٩.
-**الدستور الميثاق، الصيغة**، دار النهار للنشر، بيروت، ٢٠٠٣.
-**مغامرات المغايرة، اللبنانيون طوائف وعرباً وفينيقيّين**، دار النهار للنشر، بيروتن ٢٠٠٥.
-«الجسد، العصب، الديمقراطية، تأمّل في تشكيلين مقاومين لعمل التجريد السياسي»، في بيضون، أ.، **معاني المباني، في أحوال اللغة وأعمال المثقّفين**، دار النهار للنشر، بيروت، ٢٠٠٦.
-(تحرير)، **هذه الحرب: محنة لبنان المتمادية في بيانين**، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٧.
جحا، شفيق، **معركة مصير لبنان في عهد الانتداب الفرنسي**، جزءان، لا ن.، بيروت، ١٩٩٥.
الجسر، باسم، **ميثاق ١٩٤٣، لماذا كان؟ ولماذا سقط؟**، دار النهار للنشر، بيروت، ط٢، ١٩٩٧.
الخازن، فريد، **تفكّك أوصال الدولة في لبنان: ١٩٦٧-١٩٧٦**، دار النهار للنشر، بيروت، ٢٠٠٢.
الدستور اللبناني، الجمهورية اللبنانية، مجلس النواب، بيروت، ١٩٩٠.
زلزل، ماري روز، «الهويّة العامّة والخصوصيّات: دور الدولة في قوانين الأحوال الشخصية»، ورقة إسناد لتقرير التنمية البشرية، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، بيروت، ٢٠٠٧.
سالم، بول ومسرّة، أنطوان (إشراف)، **اللامركزية الإدارية في لبنان: الإشكالية والتطبيق**، المركز اللبناني للدراسات، بيروت، ١٩٩٦.
سلام، نوّاف، **خيارات للبنان**، دار النهار للنشر، بيروت، ٢٠٠٤.
شرارة، وضّاح، **السلم الأهلي البارد: لبنان المجتمع والدولة ١٩٦٤-١٩٦٧** (جزءان)، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٠.
-**دولة حزب الله: لبنان مجتمعاً إسلاميّاً**، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٩٦.

قضايا المواطنة في لبنان: أبعاد وتحدّيات راهنة (عمل جماعي)، المركز اللبناني للدراسات، بيروت، ٢٠٠٤.

الناشف، أنطوان والهندي، خليل (إعداد)، **الزواج المدني الاختياري في لبنان**، المؤسّسة الحديثة للكتاب، طرابلس، ١٩٩٨.

الهيئة الخاصّة بقانون الانتخابات النيابية، **تقرير ومشروع قانون**، برنامج الأمم المتّحدة الإنمائي والحملة المدنية للإصلاح الانتخابي، بيروت، ٢٠٠٧.

وثيقة الوفاق الوطني اللبناني، لا ن.، لا ت.

وثيقة الوفاق الوطني: مراجعة نقدية وطنية، (عمل جماعي)، المركز اللبناني للدراسات، بيروت، ٢٠٠٠.

Attié, Caroline, *Struggle in the Levant: Lebanon in the 1950's,* I.B. tauris, London-New York, in association with the Centre for Lebanese studies, Oxford, 2004.

Badie, Bertrand, *Les Deux États: Pouvoirs et Société en Occident et en Terre d'Islam,* Fayard, Paris, 1986.

Baechler, Jean, «L'Universalité de la Nation», in Baechler et als, *La Nation,* Gallimard-Le Seuil, Paris 1995.

Beydoun, Ahmad, «Des Traditions collectives aux Aspirations individuelles» in Chevallier, Dominique (dir.), *Renouvellements du Monde Arabe,* Armand Colin, Paris, 1987.

Choueiri, Youssef (ed.), *Breaking the Cycle: Civil Wars in Lebanon,* Stacey International, London, 2007.

(Collectif), *Citoyenneté et Déconstruction de l'État,* Actes du Séminaire organisé le 30 et le 31 mai 2002, Université Saint-Joseph, Institut des Sciences Politiques, Beyrouth, 2004.

Corm, Georges, *Géopolitique du Conflit Libanais,* La Découverte, Paris, 1986.

«Corps Intermédiaires», art. In *Encyclopaedia Universalis, Thesaurus,* 1ère edition.

Duby, Georges, *Geurriers et Paysans, VIIe-XIIe siècles,* in Duby, *Féodalité*، Gallimard, Paris, 1996.

Finley, Moses, *Démocratie Antique et Démocratie Moderne,* précédé de «Tradition de démocratie grecque» par Pierre Vidal-Naquet, Payot, 1993.

Freund, Julien, *L'Essence du Politique,* Sirey, Paris, 1965.

Gellner, Ernest, *Nations et Nationalisme,* Payot, Paris, 1989.

Gendzier, Irene, *Notes from the Minefield,* Columbia University Press, New York, 1997 (2nd edition 2006).

Grofman, Bernard, «Arend Lijphart and the new Institutionalism», Centre for the Study of Democracy, University of California (Irvine), 1997.

Habermas, Jurgen, *L'Espace Public,* Payot, Paris 1986.

- L'Intégration Républicaine, Fayard, Paris, 1998.
- *Après l'État-Nation,* Fayard, Paris, 2000.
- *Droit et Démocratie,* Gallimard, Paris 2001.
- *Une Époque de Transitions: Écrits Politiques* 19982003-, Payot, Paris, 2005.

Held, David, *Democracy and the Global Order, From the Modern State to Global Governance,* Polity Press, Cambridge-Oxford, 1995.

Hudson, Michael, *The Precarious Republic, Political Modernization in Lebanon,* Random House, New York, 1968.

–«The Problem of Authoritative Power In Lebanese Politics: Why Consociationalism failed?», in Shehadi, Nadim and Haffar Mills, Dana, *Lebanon: A History of Conflict and Consensus,* Centre for Lebanese Studies and I.B. Tauris, London, 1988.

Johnson, Michael, *All Honourable Men: The Social Origins of War in Lebanon,* Centre of Lebanese Studies in association with I.B. Tauris, London-New York, 2001.

Kassir, Samir, *La Guerre du Liban: de la Dissension nationale au Conflit régional,* Karthala-Cermoc, Paris-Beyrouth, 1994.

Kriesi, Hanspeter, *Le Système Politique Suisse,* Economica, Paris, 2001.

Lefort, Claude, *Essais sur le Politique: XIXe–XXe siècles,* Seuil, Paris, 1984.

Lijphart, Arend, *Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration,* Yale University Press, New Haven-London, 1977.

Mairet, Gérard, «Peuple et Nation» in Châtelet, Francois (dir.), *Histoire des Idéologies,* vol. 3,Hachette, Paris, 1978.

Messarra, Antoine Nasri, *Le Modèle politique libanais et sa Survie,* Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1983.

– *Théorie générale du Système politique libanais,* Cariscript, Paris, 1994.

Mourad, Jean Youssef (dir. De l'enquête), *Les sentiments d'Appartenance, la Sociabilité,* Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Saint-Joseph, Beyrouth, nov. 2006.

Naccache, Georges, *Un Rêve Libanais, 1943 – 1972,* Éditions FMA, Beyrouth, 1983.

O'Learey, Brendan, «Building Inclusive States», Background Paper for HDR 2004, UNDP.

Passerin d'Entrêves, A., *La Notion de l'État*، *Sirey,* Paris, 1969.

Rabbath, Edmond, *La Formation historique du Liban politique et constitutionnel,* Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1970.

– *La Constitution Libanaise: Origines, Textes et Commentaires*, Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1982.

Rosanvallon, Pierre, *Le Sacre du Citoyen*, Gallimard, Paris, 1992.

Soboul, Albert, *Histoire de la Révolution Francaise*, 3 vol.,Gallimard, Paris, 1962.

Strauss, Leo, *Le Libéralisme antique et moderne*, PUF, Paris, 1990.

Touraine, Alain, *Qu'est-ce que la Démocratie?*, Fayard, Paris, 1994.

www.politique.com, Dossiers>International>Suisse: Le système politique.

www.swissinfo.ch, Le système politique suisse.

Zamir, Meir, *The Formation of Modern Lebanon*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1985.

– *Lebanon's Quest, The Road to Statehood, 1926–1939*, I.B. Tauris, London-New York, 1997.

Zisser, Eyal, *Lebanon: the Challenge of Independence*, I.B. Tauris, London-New York, 2000.

مداخل جانبية

أشياع السنّة وأسنان الشيعة: كيف حلّ بلبنان هذا البلاء؟[1]

جديد في رسم الجبهة

إن اعتمدنا الحالة اللبنانية مثالاً، لاحظنا أن ما ينذر اليوم بشرّ مستطير فيوشك أن يمزّق البلاد وأن يودي بأهلها إلى التهلكة من مواجهة تغلب عليها الصفة السنّية الشيعية، إنما هو أمر جديد كل الجدّة. فقد جرت العادة، من يوم أن نشأ لبنان المعاصر، أن ننظر إلى مجتمعه على أنه مخترق بخطّ إجمالي فاصل وواصل ما بين المسلمين والمسيحيين. حين كان اللبنانيون ينظرون إلى هذا الخطّ على أنه خطّ واصل كانوا يرون أجلّ القيم المؤسّسة لوطنهم ولمجتمعهم راسية عليه. وحين كانوا ينظرون إليه على أنه خطّ فاصل كانوا يعتبرون أشدّ مشكلاتهم خطراً معتملة بين ضفتيه.

وقد بلغ هذا الخط من قوّة الرسم مبلغاً جعل اللبنانيين مجبرين على إطالة التحديق وعلى الجنوح إلى ما يشبه التوهم كلما أرادوا أن يتبيّنوا لأنفسهم هويّة جامعة تشتمل على ضفتي هذا الخط. وكان عسيراً عليهم أيضاً أن يتبيّنوا خطوطاً أخرى ترسم الحدود ما بين أجنحة لمجتمعهم يرون اختلافها أو ائتلافها أوفق لمصالح وطنهم الجامعة ويرون لها حقيقة أبعد غوراً وأسلم عاقبة، في آن واحد، من حقيقة التقابل ما بين الجماعتين الكبريين. فإذا هم تطلعوا إلى لعبة تنظيم وتحالف وتخالف سياسية تغيب عنها الهويّات الطائفية وتأخذ بمصالح متعلقة بالمعاش والعمران، مثلاً، أو بالموازين الخارجية المحدقة ببلادهم، أعياهم البحث عن قوى في صفوفهم يعتدّ بها تُقبل على هذه اللعبة تاركة الهويّات المشار إليها

---

١. ورقة قدمت إلى المؤتمر الثاني لـ«مبادرة الإصلاح العربي» المنعقد في عمّان في ١٨ و١٩ نيسان ٢٠٠٧. وقد طبع المركز اللبناني للدراسات هذه الورقة في كرّاسة على حدة لم تحظَ بتوزيع تجاري. ثم أدرجت الورقة في كتاب حازم صاغية (تحرير)، **نواصب وروافض**، دار الساقي، بيروت ٢٠٠٩. ونعيد نشرها هنا لتكاملها، في هذا القسم من الكتاب، والمقالات الثلاث المنشورة بعدها.

جانباً ومرتضية التخالط أو التنابذ وفق الخطوط الجديدة التي تفترضها اللعبة المقترحة. وإذا بحث الباحثون من بينهم عن أحلاف لطبقات أو لمراتب طبقية، مثلاً، أو عن أخرى لبعض جماعات المهن والأعمال، في الأقلّ، ترصّ صفوف المستغلين وراء المهضوم من حقوقهم الاقتصادية الاجتماعية وتأخذهم إلى مواجهة من يفتئتون على تلك الحقوق من غير اعتبار للانتماء الديني في هذه الضفة ولا في تلك، بدا لهم أمر هذه الأحلاف، مع إفلاحهم في إرسائها في هذا الموقع أو ذاك أو في هذا الظرف أو ذاك، أمراً ضيّق النطاق أو قصير المدة – إذا اتّسع نطاقه. فلا يستقيم اعتبار ما كان من هذا القبيل ملمحاً غالباً للتفاعل الاجتماعي ولا ينجو إلا لماماً من طمس القسمة المسيحية الإسلامية رسمه، إلى هذا الحدّ أو ذاك، وتجديد استحواذها على الصورة كلها، في نهاية المطاف.

ولم يكن اللبنانيون وحدهم من يعتمد ثنائية الإسلام والمسيحية سمة قطعية الغلبة لصورة مجتمعهم العامّة، خيرها وشرها. وإنّما كان العالم كله يرى إلى لبنان على أنه بلاد يروح المسيحيون والمسلمون ويغدون بين ظهرانيها ويتوادّون أو يتشادّون بحسب ما تقضي الظروف والمطامح. هذا ما كان يستوقف العالم من لبنان، قبل الالتفات إلى شمس لبنان وبحره أو حرّه وبرده وإلى طيب الإقامة فيه للغريب أو نكدها عليه، أكانت عابرة أم مديدة.

اليوم تزداد طغياناً، أسبوعاً بعد أسبوع، صورة للبنان، جديدة كلياً عليه وعلى من يعرفونه في أصقاع أخرى من الأرض. وهي صورة البلاد التي يتواجه فيها السنّة والشيعة ويتوزّع المسيحيون بين معسكريهم هذين ويوشك المعسكران أن يأخذا كلّ بخناق الآخر. والحقّ أن إدراك اللبنانيين لحقيقة طوائفهم المختلفة وقوّة الفوارق بينها، في ما يتعدّى انتظامها في سلكي الديانتين الجامعتين، ما هو بالأمر الجديد. حتى إنه يصح القول إن المجتمع اللبناني كان أقرب إلى الظهور منتظماً في ديانتين حين ينظر إليه غير اللبنانيين من خارج. وأما حين ينظر إليه اللبنانيون من داخل فكان أقرب إلى الظهور مؤلّفاً من ثماني عشرة طائفة. وكانت (ولا تزال) توجد حدود حسّية ماثلة وصور تاريخية حيّة للعلاقات بين هذه الطائفة وتلك وخصوصاً في نطاق كل من الديانتين. أمّا الحدود الحسية فهي قائمة في كل ميدان تقريباً مهما تكن كثرة الحالات التي يخرقها فيها الأفراد. هي قائمة في التزاوج وفي السكن وفي الملكية وفي العمل والتعامل وفي مرافق التعليم وفي

تشكيلات المعاشرة والصداقة فضلاً عن مثولها في الشعائر والعبادات، بطبيعة الحال. وقد مدّها نظام الطائفية السياسية إلى مؤسّسات السلطة المختلفة وإلى المجتمع السياسي الذي يرعى تكوين هذه المؤسّسات ويقودها. وأما الصور التاريخية فهي متنوّعة المفاعيل وهي تبقى في التداول ويُتخيّر منها بحسب الأوساط والمراحل والحالات ما يزكّي الألفة أو ما يؤكد التنافر. وهي تقدّم حيناً على أنها بقايا من عهود بائدة وحيناً على أنها شواهد حيّة لأوضاع ثابتة على الزمن.

هكذا بقيت تروى حكايات تشي بالجفاء التاريخي المستشري بين الموارنة والروم الأرثوذكس. وبقي الدروز يقدّمون على أنهم قوم غامضون، لا يسبر غورهم ولا يُطمأن إلى نواياهم. وكان ما يغري بتأبّط هذه الصورة الأخيرة سهولة مدّ الصفة «الباطنية» للمذهب الدرزي إلى دوائر لا شأن للسلوك فيها بالمذهب الديني مبدئياً. ولم تكن العلاقات بين الشيعة والسنّة بمنأىً من هذه الصور الجاهزة الميسور استعمالها وإساءة استعمالها أيضاً. فكانت تستحضر في البيئات السنّية أقوال تتصل بغلوّ الشيعة في عليّ وآل البيت وبغمطهم سائر الراشدين والسيدة عائشة حقّهم وسابقتهم في حفظ الرسالة ونشرها وعدّهم إياهم غاصبين عليّاً حقّاً يراه الشيعة مثبتاً له بوصية النبي المعصوم، إلخ، إلخ. وكانت البيئات الشيعية، حين تخلو إلى نفسها، تردّ هذه التهمة بتبنّي البعض من عناصرها وردّ البعض الآخر وتجنح، فوق ذلك، إلى المزج بين أهل السنّة والحزب الأموي في صدر الإسلام، فتحمّل أهل السنّة أوزار محاربة عليّ وقتل الحسين وأهل بيته وأصحابه، إلخ، إلخ.

ماضي اعتدال وتقارب

على أن هذا التلاوم كله لبث محصوراً في حدود لا تتعذر معها مداراة مفاعيله. كان التسنّن اللبناني معتدلاً على الدوام وكان التشيّع اللبناني معتدلاً أيضاً. لا ريب في أن شيعة لبنان، وقد خرجوا من ٤٠٠ عام من السيطرة العثمانية، كانوا يأخذون على السلطان (وهو، في أيامه، رأس الدولة السنّية العظمى) أنه لم يقرّهم يوماً على مذهبهم بالاعتراف الصريح بهذا المذهب، وذلك بخلاف صنيعه مع الملل غير الإسلامية، وأنهم ظلّوا، في عهود السلطنة كلها، مضطرين إلى الاستتار (وإن يكن صورياً غالباً) لإحياء شعائرهم الخاصة بهم وأهمّها

ذكرى عاشوراء. ولكن شيعة لبنان (الذين حازوا ما طلبوه من اعتراف بمذهبهم وتنظيم معلن له من يد السلطة الفرنسية المنتدبة في مطلع عام ١٩٢٦) لم يظهر منهم ما يشي بتحميلهم مواطنيهم اللبنانيين من أهل السنّة مسؤولية ما عن المسلك العثماني حيالهم. فإن دعوة القومية العربية (التي استمالت طلائع وقطاعات مهمّة من الشيعة) كانت قد حملت معظم السنّة، في المناطق العربية (وبينها تلك التي أصبحت لبنانية لاحقاً) على موقف جافٍ من السلطان في العهد العثماني الأخير. فخرج هؤلاء ومعهم الشيعة من الدولة العليّة، بعد محنة الحرب العالمية الأولى، وهم متقاربون في الموقف الإجمالي. ولبث هذا التقارب حاصلاً في عهد الانتداب الفرنسي، إذ جنح الطرفان معاً إلى الشكوى من غلبة المسيحيين (والموارنة منهم خاصة) على مغانم الدولة اللبنانية الجديدة. وهذا مع أن الشيعة مالوا بمعظمهم، بعد انهيار الدولة الفيصلية في دمشق، إلى مسالمة السلطة المنتدبة آملين منها تقويماً للمعوجّ من أحوالهم ومعتبرين بشدّة القمع الذي خرب ديارهم حين قاوموا، في ركاب فيصل، استتباب الأمر للمحتلين الفرنسيين في تلك الديار. فإن هذه المسالمة نفسها لم تكن لتفسد قضية الودّ فعلاً بينهم وبين مواطنيهم من أهل السنّة، وقد كانت صفوف هؤلاء قد عرفت، حتى مطلع النصف الثاني من الثلاثينيات على الأقل، نوازع قوية من القبيل نفسه.

في الأساس، كان التشيّع اللبناني، بما هو تشيّع عربي، قريباً من مواقع الاعتدال في الإسلام السنّي، وهذا بخلاف التشيّع الإيراني، بل أيضاً بخلاف التشيّع العراقي في بعض تجليات هذا الأخير، على الأقلّ. فإن وجود مقامات لكثرة من أئمّة الشيعة في العراق وكذلك الأثر الإيراني المباشر في التشيّع العراقي قد أمليا على هذا الأخير أسلوباً تحضر فيه النزعة الاحتفالية والشعائر الجماعية بقوّة. وأما تديّن الشيعة اللبنانيين فكان لا يزال لنحو ثلاثة عقود أو أربعة خلت، «طبيعياً»، إن جاز هذا الوصف، أو خافتاً لا مغالاة فيه ولا استعراض (ولا تنتقص صفة «الخفوت» هذه من حرارته ولا من صدقه بالضرورة) وكان، في الكثرة الكاثرة من مناسباته، شأناً للأفراد لا للجماعات، يمارسونه في عزلة بيوتهم. وكان هؤلاء متسامحين أيضاً، على أنحاء مختلفة، مع غير المتديّنين في أوساطهم. وقد حملت أسرة إيرانية إلى النبطية، في جنوب لبنان، أسلوب الشيعة الإيرانيين المسرحي والفاقع التفاصيل في إحياء ذكرى عاشوراء، وكان ذلك في أوائل القرن العشرين. ولقيت

هذه «البدعة» مساندة من بعض مشايخ المذهب المحليين ومعارضة من آخرين واستوت موضوعاً لجدال طويل. ثم استقرت ولكن في النبطية وحدها، وأصبحت، بمرّ السنين وعلى التغليب، مناسبة لنوع من السياحة الداخلية وللتجارة ولظهور معانٍ أخرى أكثرها اجتماعي أو سياسي وأقلّها تَقَوي. وهي قد بقيت على هذه الحال إلى أن تقضّى شطر من الحرب اللبنانية الطويلة ووقع الاجتياح الإسرائيلي للبنان في سنة ١٩٨٢. فكان أن اتّخذت منحىً آخر جعل من كثرة الدم المراق في المناسبة ومن عنف اللطم وشدة العويل مظهراً لمقاومة المحتلين.

انتشار الأثر الإيراني

فضلاً عن ذلك، مال هذا الأسلوب إلى الانتشار في مواطن الشيعة اللبنانيين المختلفة، فعاد غير مقصور على النبطية. وقد واكب انتشاره (وتحوّله إلى مزيد من الحدّة وإلى ضرب من الاستعراضية شبه العسكرية، في آن واحد) انتشار مضامين ومسالك إيرانية المشرب في أوساط الشيعة اللبنانيين، وهي مضامين ومسالك لم تكن معهودة منهم قبل الثمانينيات من القرن العشرين أو كانت محصورة جدّاً ومحدودة الأثر بين ظهرانيهم. وهي قد أثمرت في الواقع صورة جديدة للتشيّع عند الشيعة اللبنانيين أو في أوساط واسعة منهم على الأصح. ولعل أبرز معالم الصورة المذكورة – فضلاً عن التحوير الذي حصل لمراسم عاشوراء ولمضامين المجالس الحسينية وفضلاً عن استحداث مناسبات كثيرة للاحتفال متصلة بسائر آل البيت – تصدّر الإمام المهدي وانتظار ظهوره مسرح المخيّلة الشيعية بعد أن كان رهيناً لكواليس المسرح المذكور. فمع إطلاق اسمه على المدارس التي يرعاها الحزب وعلى كشافة الحزب وعلى أشياء أخرى كثيرة، أخذ يوحى بأن ظهوره قريب وبأن على المؤمنين التمهيد لهذا الظهور بأفعال تهيّئ العالم لحصوله وبأن عمل الحزب ما هو إلا جهد يبذل في هذا السبيل. وكان من شأن هذه الكثافة المستجدّة للشعائر وهذا التوجيه لها أن يأخذا بتلابيب الجمهور كل يوم وأن يضعاه بأبعاد وجوده كافّة، بما فيها البعد السياسي، في مجرى شعائري جارف يرسم الحزب مآله ويعيّن محطاته على كل صعيد.

ولنفتح هلالين هاهنا. لا ريب أن هذه المضامين كلها تحدث حدثاً جديداً كليّاً على «الطائفية» اللبنانية. فإن مهمّة الدين أو المذهب الديني، في هذه الطائفية، لم تكن تتعدّى، عادة، رسم الحدود بين الجماعات، بما هي حدود تضامن مبدئي وتفارق مبدئي أيضاً، وتلوين البعض من تصرفات الجماعة أو من مناسبات اللقاء بين أبنائها بلون موحد. فلم يكن الدين أو المذهب، بأحكامه ومضامينه وشعائره، مصدراً أو مرجعاً مباشر المثول للعمل السياسي وخيارات هذا الأخير أو أهدافه ولتصوّره نظام الدولة، على الأعمّ. لذا أخذ استمداد حزب الله الدين مضامين وصيغاً وشعائر للتعبئة السياسية يبدو مصدر حرج للتقليد الطائفي اللبناني برمّته ولـ«دنيويته» الغالبة. فقد لاح في أفق هذا الاستمداد شبح كسر مبدأ المساواة الحقوقية بين اللبنانيين وترتيبهم طبقات حقوقية، على أساس صيغ الإيمان الديني المختلفة التي ينسبون إليها. وما من ريب في أن اقتران هذا الشبح بصورة التنظيم المسلح والمتخذ مرجعاً له جمهورية مذهبية الهويّة ما كان إلا ليزيد الهواجس ثقلاً. على أن ما أرجأ طغيان هذه الهواجس على الساحة العامّة، إنما كان عزوف حزب الله، إلى حين، عن طلب سلطة الحكم في البلاد وإعلان قيادته المتكرّر لزومها أحكام الدستور وقواعد نظام الدولة القائم. وهاهنا نغلق الهلالين.

وفي ما يتصل بـ«الصور التاريخية» – إن كان لنا أن نعود إليها – عرف لبنان، على الدوام، (وخاصّة في عهوده الاستقلالية) متنوّرين أو معتدلين من السنّة ومن الشيعة. أراد هؤلاء اتّقاء ما في «الفتنة الكبرى» ومقدّماتها وعواقبها في تاريخ الإسلام من بذور دائمة الاستعداد لإفراخ فتن مستأنفة. فراح أهل الشيعة منهم يدعون أقرانهم من أهل السنّة (ويدعون معهم مسيحيين أيضاً) إلى الخطابة في مآتم الحسين مثلاً، وراح أهل السنّة منهم (ومعهم مسيحيون أيضاً) يشاركون الشيعة احتجاجهم على هضم حقوقهم في الصيغة اللبنانية ويطلبون لهم ما تفترضه لهم هذه الصيغة أصلاً من مكانة في الجمهورية. على أن المتنوّرين أو المعتدلين ظلوا، مع إخلاصهم في السعي والطيب من آثار عملهم، قلّة في الجهتين، على الدوام. فيتسع نطاق تأثيرهم أو يضيق تبعاً لدرجة الحدّة في الاستقطاب السياسي ولوجود أغراض ظاهرة للجدال السياسي ذي المنحى الطائفي أو لغياب هذه الأغراض. والحقّ أن هذا النوع من الأغراض هو بيت القصيد. وهذه الأغراض نادراً ما وُجدت بين شيعة لبنان وسنّته، على التحديد، وأندر منه أن يكون لها شأن كبير، متى

وجدت بينهم، قبل ربع القرن الأخير، في التقدير الأبعد، وقبل السنتين الأخيرتين في التقدير الأقرب. فما الذي عدا مما كان قد بدا؟

وجهة واحدة للشكوى

في السياسة، كانت لصيغة النظام اللبناني الذي أرسي على قاعدة الاستقلال سنة ١٩٤٣ سمعة التفاهم الماروني السنّي. فالمعروف أن ما أطلق عليه لاحقا اسم الميثاق الوطني كان اتفاقاً قويّ القابلية للاجتهاد بين زعامتين لتينك الطائفتين تبوّأتا سدّة الأحكام معاً. إلا أن الشيعة (وقد أصبحوا غداة الميثاق طليعة الشاكين من «الحرمان» السياسي الاجتماعي وجمهوره الأعظم في آن واحد) قلما نسبوا إلى السنّة، في هذه المرحلة أيضاً، مسؤولية ما عن «الحرمان» الذي كانوا يشتكون. بقيت الغلبة المارونية على مقاليد الحكم ومنافعه هي المستهدفة الأولى بالشكوى. وما لبثت هذه الشكوى أن أصبحت مشتركة، إلى حد بعيد، بين السنّة والشيعة، وذلك، على الخصوص، بعد العهد الاستقلالي الأول. لم يجمع الشيعة اللبنانيون (ولا أجمع السنّة اللبنانيون، في كل حال) على مجاراة الحركة القومية العربية في صيغتها الناصرية ولا على معارضة رئيس الجمهورية كميل شمعون الذي أبدى ميلاً إلى سياسة الأحلاف الغربية المناوئة للناصرية وأراد أيضاً تجديد ولايته. وكان عصيان ١٩٥٨ المسلح عصياناً سنّياً ودرزياً، بالدرجة الأولى، ولكن البعض من أهم الزعماء الشيعة ضلعوا فيه أيضاً ولزم البعض موقف الحياد. ولم يكن من وقفوا في وجهه ممثلين لأكثرية الشيعة في أيّ حال وكان لهم نظراء في الوسط السنّي نفسه. ثم جاء العهد الشهابي، ممتّعاً بتفاهم أميركي - مصري على حفظ استقراره. فباشر حملة إصلاح وتعديل للموازين استقطبت له ولاءً إسلامياً واسعاً، على اختلاف المذاهب، ونقلت إلى طليعة مواجهيه بعض العتاة من زعماء الموارنة، وهم الذين كانوا ولاة الأمور في العهد الذي سبقه. وحين استعاد هؤلاء الزمام في أواخر الستينيات، بدأ المسلمون مرحلة ازورار واسع جديد عن السلطة الحاكمة واقترن شعار «المشاركة» السنّي بشعار رفع «الحرمان» الشيعي واستمرّت غالبةً ملامح التضامن على صورة العلاقات ما بين الطائفتين الإسلاميتين الكبريين.

«جيش السنّة» الفلسطيني

وفي عقد ونصف عقد من حرب مختلفة الأطوار وكثيرة الأطراف، لبث السنّة والشيعة، على وجه الإجمال، في جانب واحد من خطّ الفصل الطائفي ولكن مع حالات توتر وتنافر لا يجوز التقليل من وقعها على مجرى العلاقات بين الجماعتين. فقد مال جماعات الشيعة، بشيء من السرعة، بعد ١٩٧٠، إلى النفور الضمني أو المكشوف، من سطوة المنظّمات الفلسطينية في جنوب لبنان، وذلك مع تكرار الضرب الإسرائيلي لبلدات وقرى حدودية كان الأمن وحده هو الجانب المرضي من جوانب حياتها بعد نكبة فلسطين وهدنة ١٩٤٩ بين لبنان وإسرائيل. هذا بينما بقي غالباً، حين دخلت البلاد في الحرب، نوع من التعويل السنّي على الحماية الفلسطينية. وبقي نصيب السنّة اللبنانيين من قوى الحرب مقصوراً على تنظيمات صغيرة ملحقة، على الأغلب، بتنظيمات الفلسطينيين وظهر تعويل سنّي على هؤلاء في أطوار التفاوض اللبناني المختلفة، قبل سنة ١٩٨٢، على الإصلاحات المطلوبة، من الجهة الإسلامية، في نظام الحكم اللبناني. فأصبح يُنْظر في أوساط مختلفة - حقّاً أو باطلاً - إلى التنظيمات الفلسطينية المسلحة على أنها جيش السنّة في لبنان. وهذا مع العلم بأن الحركة الوطنية اللبنانية، وهي إذ ذاك حليف المقاومة الفلسطينية الرئيسي في البلاد، كان يتصدّرها الزعيم الدرزي كمال جنبلاط وكان قوامها الأظهر أحزاب يسارية أو قومية علمانية وكان الحضور السنّي المباشر يأتي ثانياً أو ثالثاً فيها. فوق ذلك، رزحت القوّة العسكرية السورية رزوحاً شديد الوطأة على الدور السياسي لهذا التحالف اللبناني الفلسطيني ونحَتْ إلى تطويعه مع رعاية حدّ لهذا التطويع هو دور القوّة الفلسطينية المركّزة في الجنوب، وكانت بمنأى نسبي من الضغط السوري، بل لبثت قادرة أيضاً على إقلاق السلطة السورية وإحراجها عبر تحكّمها بميزان التوتر على الحدود الجنوبية.

أطوار الشيعة ومحنة السنّة في الحرب

في مساق هذا الضغط على الحلف الفلسطيني اللبناني، بدا التعويل السوري على العامل الأهلي الشيعي أمراً مفروغاً منه. وقد رعت السلطة السورية ترتيب البيت الشيعي مباشرة

بعد اختفاء موسى الصدر في ليبيا، في نهاية آب ١٩٧٨. وكان هذا الأخير قد رفض الضلوع في الحرب الأهلية، إلا في حدود الدفاع عن النفس الذي اضطر إليه تنظيمه فعلاً عند اجتياح المليشيا المسيحية، في صيف ١٩٧٦، ضواحي بيروت الشمالية المكتظّة بالشيعة. وقد أسفر الترتيب، بعد مرحلة انتقالية، عن اشتداد أزر الحركة الصدرية، أمل، بقيادتها الجديدة وفرضها نفسها طرفاً مقاتلاً في بيروت وضاحيتها الجنوبية. وهو ما افتتح، في أعقاب اجتياح الإسرائيليين بيروت، في صيف ١٩٨٢، وخروج المقاتلين الفلسطينيين والقوات السورية منها، مرحلة تميّزت بامتحان العلاقات السنّية الشيعية امتحاناً صعباً، في بيروت على الخصوص. وكانت العلامة الظاهرة لهذا الامتحان الرزوح الشيعي من مسلّح ومهجّر (وهما مختلطان، في تلك الأثناء) على شوارع بيروت السنّية وأحياء مختلفة منها وما كان يفضي إليه هذا الرزوح من احتكاك متكرّر بين هذا التنظيم وتنظيمات أخرى من الحركة الوطنية المنحلة عادت إلى مواقعها مع رحيل المحتل الإسرائيلي ثم مع لحاق القوّة المتعدّدة الجنسية به بعد الضربة التي أدْمَتها في صيف ١٩٨٣. وكانت حركة أمل هي المتصدّرة حركة ٦ شباط ١٩٨٤ التي منعت قوّات الجيش اللبناني الموالية لرئيس الجمهورية الجديد من دخول بيروت الغربية والضاحية الجنوبية. وقد سادت على الأثر حالة التقاسم المرير لبيروت السنية أو المختلطة بين مليشيات (أظهرها الشيعية والدرزية) قلّ فيها من يمتّ إلى أهل بيروت بصلة. واستولد التقاسم تشاجراً شبه يومي تخلله عراك واسع النطاق بين المليشيا الشيعية وأختها الدرزية. وكانت مرحلة التعاون التي سبقت قد اتّسعت، في شباط ١٩٨٤ أيضاً، لمبادرة الطرفين إلى القضاء شبه المبرم على تنظيم «المرابطون». وكان هذا التنظيم أبرز مَعْلم سنّي باقٍ في مضامير النزاع الأهلي المعقدة.

وزاد الطين بلّة ما شهدته تلك المرحلة من تكاثر لخطف الأجانب ومن حرب دامية للغاية بين مسلّحي الشيعة ومسلّحي المخيّمات الفلسطينية كانت، في الواقع، حرباً (دارت بعض فصولها في العاصمة نفسها) بين ياسر عرفات الراغب في العودة إلى بيروت والجنوب (وإن باشرها، في أواخر ١٩٨٣، بظهور عابر في طرابلس!) وحافظ الأسد، المرابط جيشه في أعالي الجبل اللبناني والراغب أيضاً في العودة إلى العاصمة وأرجاء أخرى من البلاد من غير منازع فلسطيني. وقد انتهت هذه المذبحة بعودة جيش الأسد إلى بيروت، في شباط ١٩٨٧، بعد رجاءٍ من زعماء المسلمين اللبنانيين وفي مقدمّهم بعض زعماء السنّة. وكان

الجيش السوري قد طوّع طرابلس قبل ذلك بشهرين. وهو قد انتشر، في ربيع العام التالي، من العاصمة إلى ضواحيها الجنوبية، وذلك بعد أن كانت الحرب الشيعية الفلسطينية قد آتت أُكُلها. ولكن ما أريق من دماء، في تلك المرحلة، وما أهدر من أرزاق وكرامات ترك ندوباً لا ريب في عمقها في نسيج العلاقات بين سنّة لبنان وشيعته.

الفقيه يفرض ولايته

قبل ذلك بأعوام، كانت الثورة الخمينية قد أمسكت بمقاليد إيران. وكانت الحرب العراقية الإيرانية قد تبعتها عن كثب. وعلى الرغم من جنوح الشيعة اللبنانيين إلى إلباس نظام صدّام حسين عباءة سنّية وإدراجه في سلسلة قلّما تقطّعت من طواقم سنّية حكمت العراق المعاصر وتحكّمت في شيعته، وهم أكثرية مواطنيه، وعلى الرغم أيضاً من دعم معظم الدول العربية، السنّية الانتماء، صدّام حسين في حربه هذه، لم تظهر للملحمة الإيرانية-العراقية آثار قاطعة في صورة العلاقات بين الشيعة والسنّة من اللبنانيين. فقد كانت تقلّبات الحرب المتوالية وأحلافها الرجراجة تشوّش تلك الآثار، مع وجودها، وتمنعها من الاستقرار. كان ياسر عرفات قد رُفع على أكفّ الثورة في طهران ثم ابتعد عنها. و لم يلبث النظام السوري أن دخل في حلف وثيق مع النظام الخميني زكّاه الصراع بين البعثين وحاجة طهران إلى من يبعد عن الحرب بينها وبين بغداد صورة الصراع العربي الفارسي. إلخ. فوق ذلك، توالت أخبار الدعم العراقي، في سنوات الحرب نفسها وبعدها بقليل، لأطراف مسيحية لبنانية كان بينها وبين دمشق ما صنع الحدّاد ولكنها كانت لا تزال خصماً، أيضاً، للمسلمين اللبنانيين في الحرب الأهلية الدائرة. إلخ... هذا كله لم يكن ليسعف في صوغ موقف مستقرّ أو غالب تنحاز معه كل من الطائفتين الإسلاميتين في لبنان إلى جهة مِن جهتي الحرب بين العراق وإيران.

كان أثر الثورة الإيرانية في لبنان يعتمل، خلال تلك السنين، في صعيد آخر بدا، لأول وهلة، بعيداً، بمعنىً ما، عن مجرى العلاقات السنّية-الشيعية في البلاد. ولكن هذا البعد، الذي بقي جزئيّاً، في كل حال، لم يكن، في نهاية المطاف، غير وَهْم تضافرت قوى وظروف مختلفة على إدامته سنوات طويلة إلى أن أخذ يتبدّد قبل سنتين أو أكثر من

ذلك بقليل. فمنذ غدوات الاجتياح الإسرائيلي للبنان، في سنة ١٩٨٢، أخذت تتكون النُوى التي خرج منها حزب الله، باسمه هذا، بعد سنوات ثلاث، برعاية إيرانية مباشرة ودؤوبة. وكان منطلق هذه النُوى انشقاقاً في حركة أمل حدث من جرّاء تقبّل قيادتها الحوار مع القيادة المسيحية المتورّطة في تعاون معقّد مع إسرائيل. ثم ترسّخ الانشقاق مرعيّاً من مشايخ كانوا ذوي صلة بحزب الدعوة العراقي في النجف وبعض قيادات الثورة الإيرانية. وأخذت تَروج أخبار تصل ما بين التنظيم الجديد وخطف الرهائن الغربيين وتؤكد الوجود المباشر لمدرّبين ومقاتلين من الحرس الثوري الإيراني في بعض المناطق الشيعية. ومع أن هذه الجوانب من أوضاع التنظيم الجديد ونشاطه أقلقت أوساطاً طائفية كثيرة، بعضها شيعي، في البلاد، فإن مصدر القلق الأعمق كان اعتماد الحزب الجديد شعار «الجمهورية الإسلامية» في لبنان. وهذا قلق لم يكن سنّياً وحسب، بطبيعة الحال، وقد لجمه إلى حدٍّ ما كون الشعار بدا نظرياً وعصيّاً على التحقيق في مجتمع له موازين المجتمع اللبناني. لَجَم القلق أيضاً كونُ الحزب قد صرف جهوده إلى توطيد وجوده وتوسيعه في الوسط الشيعي وإلى مقاومة الاحتلال الإسرائيلي لجنوب البلاد وبدا عازفاً، إجمالاً، عن التورّط المباشر في التجاذب السياسي بين الطوائف. ثم كُبِت القلق، بعد انتهاء الحرب، حين بدا الحزب عازفاً عن مقاسمة أطراف السلطة الجديدة أجبان هذه الأخيرة وألبانها.

في تلك المدّة، أي في النصف الثاني من الثمانينيات، كان الحزب قد أبعد، بالعنف المسلح والاضطهاد، سائر التنظيمات القومية واليسارية المشاركة في أعمالِ مقاومة الاحتلال في جنوب البلاد. وكانت حركة أمل قد واطأته على هذا الإبعاد، ولكنها ما لبثت أن وجدت نفسها، في أواخر الثمانينيات ومطلع التسعينيات، تواجهه (ممتّعةً بسند فلسطيني!) على أرض الجنوب وفي ضواحي بيروت. وهذه مواجهة انطوت على جولات قتال بالغة القسوة وثقيلة الكلفة البشرية. وقد بدا الحلف الإيراني السوري، في تلك الأثناء، عاجزاً عن فرض أسلوب أدنى كلفةً لتقسيم المجال الشيعي البشري والجغرافي ومواطن النفوذ الشيعي المختلفة بين المنظمتين المواليتين له، وقد أصبحتا مستحوذتين على كل ما هو مهمّ وفاعل من مقاليد الطائفة، تقريباً. حتى إن الأمر بدا وكأنه حرب إيرانية سورية مستترة أو كأنه تسليم من الدولتين بتعذّر ترتيب على الأرض لا تكون له هذه الكلفة الفادحة.

شيعة للدولة وشيعة للثورة

في كل حال، غطّت الحرب الشيعية–الشيعية (وما تلاها بقليل من حرب مارونية–مارونية)، بما هي فصل من الفصول الختامية الحامية الوطيس في الحرب اللبنانية، فصولاً وصوراً سابقة من هذه الأخيرة بما في ذلك ما كانت العلاقات السنّية الشيعية قد امتُحنَت به من تردُّد وتوتُّر متمادِيين في الثمانينيات. وقد جاءت التسوية الشيعية عبقرية في أسلوب مداراتها لمصالح كل من التنظيمين ولمواطن الحساسية في العلاقات بين الشيعة وطوائف أخرى تقف في مقدّمها الطائفة السنّية. ولم يكن المرجعان السوري والإيراني بعيدين عن إخراج هذه التسوية، بطبيعة الحال. قامت صيغة التسوية الشيعية، في مرحلة ما بعد الحرب، على توزيع للمقاليد بين تنظيمي الطائفة يبدو غريباً حين ينظر إليه من أية دولة صحيحة البنية. أُوكلت سياسة النصيب الشيعي من مَنّ السلطة وسلواها إلى حركة أمل. وأُوكل أمر مقاومة الاحتلال حصراً إلى حزب الله.

كان حزب الله، قد أبدى، في مستهل هذه المرحلة، رفضاً حادّاً لاتفاق الطائف الذي رعى خروج البلاد من الحرب. على أنه عاد عن هذا الموقف بعد أن ضمن الاحتفاظ بسلاحه باعتباره سلاحَ مقاومة للمحتل فيما سلّمت التنظيمات المسلحة الأخرى سلاحها إلى الدولة أو انتفعت ببيعه. ثم قايض الحزب، في انتخابات ١٩٩٢، وهي الأولى بعد الحرب، سحب شعار «الجمهورية الإسلامية» من التداول بدخول مجلس النواب. وقد فرض المرجع السوري تحالف التنظيمين في الانتخابات، ولم يكن عهدهما قد بعد كثيراً بأوزار المواجهة بينهما في ميادين القتال. وهو – أي المرجع السوري – قد واظب على هذا الفرض في كل انتخابات نيابية جرت بعد ذلك حتى انسحاب قواته من لبنان. واتّخذ حزب الله مجلس النواب منبراً سياسياً لمقاومته المسلحة وموقعاً للمراقبة والدعاوة ولتوثيق الأواصر بالمجتمع السياسي اللبناني على اختلاف مشاربه وعزف، حتى سنة ٢٠٠٥، عن المشاركة في الحكومات. وبدا عيشه رَغْداً، في هذا المجتمع السياسي، ما دام يقاتل لتحرير الأرض ثم يحررها فعلاً ويبقى، مع ذلك، بمنأىً عن مغانم السلطة على اختلافها. وكان الساسة السنّة، وقد لفّت العباءة السورية الفاعلين منهم حتى أواخر التسعينيات، آخر من يخطر له الاعتراض على تنظيم يقاتل المحتلّ باقتدارٍ عسكري واضح وحنكةٍ

سياسية لم تفلح دائماً في لجم الآلة الإسرائيلية الضاربة ولكنها أبدت، على الجملة، قَدْراً عالياً من الشعور بالمسؤولية في هذا الصدد. هكذا لبثت العلاقة بين حزب الله وحكم رفيق الحريري مقبولة إجمالاً على الرغم من الجدل المتطاول حول الترتيب المدني لمنطقة الضاحية الجنوبية، وقد أفضى إلى تجميد أجزاء مهمّة من هذا الترتيب. قبل ذلك بأعوام، كان قد وقع حدث كبير هو قمع تظاهرة سيّرها حزب الله، في ١٣ أيلول ١٩٩٣، احتجاجاً على اتفاقية أوسلو. وقد سقط من جراء القمع بالنار عشرة قتلى من المتظاهرين عند جسر طريق المطار القريب من مدخل حارة حريك.

«دولة حزب الله»

على أن حزب الله لم يكن منصرفاً، في العقدين الماضيين، إلى القتال وحده. وإنّما باشر بناء ما أطلق عليه وضّاح شرارة في عنوانِ كتابٍ فذّ صدر في وسط التسعينيات اسم «دولة حزب الله». وهو الاسم الذي دخل في العامين الأخيرين في التداول العام حتى وصل إلى سمع الرئيس جورج بوش – ولا فخر! – وجرى على لسانه. تتمثل هذه «الدولة» في شبكة مرافق متنوّعة تنسج شرنقة خدمات من كل نوع تقريباً حول كتل كبيرة من الطائفة الشيعية. فنقع فيها على المدارس وعلى المستشفيات والمستوصفات وعلى التعاونيات الاستهلاكية وتعاونيات البناء والإسكان وعلى النادي الرياضي أو الثقافي والتنظيم الكشفي... وهذا، بالطبع، فضلاً عن هياكل الحزب نفسه من سياسي وعسكري وأمني وإعلامي، إلخ، وفضلاً عن الجوامع والحسينيات التي تستقبل، إلى العبادات، بعضاً من وجوه النشاط الاجتماعي–السياسي أو الثقافي–الأيدلوجي. بهذه الشبكة يتبوّأ الحزب مقام «الخادم» الأوّل و«المستخدم» الأوّل للشيعة اللبنانيين، بعد الدولة اللبنانية. هذا المقام الذي أُرسيت لَبِناته في مدّة ربع قرن هو ما يجب أن ينظر إليه حين يسأل عن إمكان انفكاك حزب الله من أسر صلته بالسلطات الإيرانية. فإن العلاقة بين أيّ من القوى السياسية اللبنانية وراعيها الخارجيين ينبغي أن ينظر إليها في المدى التاريخي لتكوّنها لا أن «يُنتبه» إلى خطرها في ظرف محدود تظهر فيه، «فجأةً»، ممسكة بخناق البلاد.

هذا وليس في وضع الشيعة، لجهة الدور الذي اضطلع به حزب الله بين صفوفهم، ما يشذّ عن منطق الطوائف اللبنانية إذا نحن لم نَرَ منه غير تجهيز الطائفة نفسها بحيث تتولى خدمة نفسها. فلهذا نظائر من قبيل شبكة المدارس الكاثوليكية، مثلاً، وهي أضخم بما لا يقاس من الشبكة الشيعية. على أن الشبكة الكاثوليكية لا تتبع جهة واحدة ولا تنتهي آثار عملها إلى الحقل السياسي إلا على نحوٍ كثير المحطات الوسيطة ومتشعب بحيث يراعي شقوق الوسط الذي يحصل فيه ولا ينتهي إلى طمسها، فلا يسوقها، في نهاية المطاف، إلى مصب سياسي واحد. ومن النظائر نظير سنّي هو مؤسّسة الحريري بما توفّره من خدمات وشركات الحريري أيضاً بما توفّره من وظائف. غير أن الخدمات التي بذلتها مؤسّسة الحريري حملت طموحاً إلى الاشتمال على مستفيدين متنوّعي الانتماء الطائفي ولزمت هذا الطموح، حتى اغتيال مؤسّسها، في الأقل، إلى حدّ يتعذر علينا تقدير مداه ولكنه لا يبدو ضيقاً. وأما الشركات، وهي، تعريفاً، منشآت تخضع للمقاييس التي تجعلها قابلة للربح، فيثمر العمل فيها درجة إلزام سياسي لا يسوغ التقليل من شأنها ولكنها لا تبلغ حدّ الجزم. يزيد من ضعف الإلزام، في الحالين، أن السطوة السياسية للمال وللخدمة وحدهما غير السطوة السياسية للمال وللخدمة مقرونَيْن بجهازٍ عسكري أمني لا تغمض له عين.

عليه تبدو حالة حزب الله مختلفة عن نظيراتها بِسمتين، على الأقلّ: واحدة داخلية هي مركزية التخطيط وتبعيته الكلّية لمشروع سياسي عسكري هو مشروع الحزب، وواحدة خارجية هي اعتماد هذا الهيكل الضخم في بقائه على تمويل ورعاية خارجيين، أساساً، هما اللذان أتاحا له وتيرة نموّ استثنائية السرعة في المقام الأول. والسمتان متلازمتان ما دام المموّل الخارجي «متبرّعاً» بمعنى أنه لا يبتغي ربحاً اقتصادياً مما ينفق... ولكن مضيّه في «الإنفاق» (الذي لا يقتصر على المال بل ينطوي على المَدَد المعنوي، بوجوهه المختلفة، أيضاً) رهنٌ باستمرار تبنّيه للمشروع السياسي العسكري أو (على الأصحّ) باستمرار هذا المشروع جارياً بحسب رؤيا المتبرّع ومصالحه.

نُذُرٌ خفيّة

بين نهاية الحرب في ١٩٨٩–١٩٩٠ واندلاع الأزمة الوطنية الجديدة مع تمديد الولاية لرئيس الجمهورية الحاليّ في صيف ٢٠٠٤ عقد ونصف عقد. وأما هذه الأزمة فعبرت، بعد التمديد والقرار ١٥٥٩، محطّات كبرى. عبرتها على وقع الاغتيالات ومحاولات الاغتيال وأعمال التفجير: محاولة اغتيال مروان حمادة ثم اغتيال رفيق الحريري، في أعقاب استقالته مكرهاً من رئاسة الحكومة... انسحاب القوّات السورية وإجراء الانتخابات النيابية في الربيع من سنة ٢٠٠٥... حرب تموز–آب ٢٠٠٦ وصدور القرار ١٧٠١ ومباشرة تطبيقه... استقالة الوزراء الشيعة من حكومة فؤاد السنيورة، مع إقرار هذه الحكومة نظام المحكمة ذات الطابع الدولي المنوط بها محاكمة المتهمين في الجرائم الإرهابية... هما إذاً عقد ونصف عقد تقضّيا قبل ذلك ولم تلح فيهما في الأفق السياسي للعلاقات الجارية بين الشيعة والسنّة نُذُرٌ يعتدّ بها بمجابهة مصيرية تتصدّرها قيادتا هاتين الطائفتين ويعمّ فيها الهياج جمهورهما... فيلتحق كل شطر بقيادته ويقف رهن أمرها ويملأ الساحات (أو يحتلها احتلالاً مديداً) بإشارة منها.

لاحت تلك النذر خفيّة بعد قرار مجلس الأمن ١٥٥٩ وتمديد الولاية الرئاسية ثم أخذت تتّضح وتشتدّ، طوراً بعد طور، في أعقاب اغتيال الحريري. قبل ذلك، كان الأمر يقتصر على مناكفات «الترويكا» وكانت هذه المناكفات موضعية، على الدوام، يدير المرجع السوري معظم فصولها وينتهي إلى احتوائها، فلا يطول تفاعل آثارها ولا تتراكم تراكماً يبلغ بها حد الخطورة. وفي كل حال، غلبت على الفصل الأخير منها، وقد استغرق ولاية إميل لحود الأصلية بتمامها، صورة المجابهة بين هذا الأخير ورفيق الحريري لا بين رفيق الحريري ونبيه بري.

الشيعة «حكموا لبنان»؟

بعد انسحاب القوّات السورية، أخذ يقال إن «الشيعة» أسفوا لرحيلها وواجهوا بالغيظ من طلبوا هذا الرحيل لأنهم (أي «الشيعة») كانوا يحكمون لبنان في عهد الوصاية السورية. وهذا كلامٌ ما هو بشيء. أفاد الشيعة، بعد الحرب، تحسيناً لمواقعهم في الدولة

بالقياس إلى ما كانت عليه قبل الحرب، وهي قد كانت زريّة في ذلك العهد. أفادوا وظائف في جهاز مجلس النواب الذي أصبحت شرطته جيشاً صغيراً وفي جهاز أمن الدولة الحائر في ما هي وظيفته وفي مجلس الجنوب وفي جهاز الضمان الاجتماعي وفي الجامعة اللبنانية وفي وزارة الإعلام وفي وزارات وأجهزة أخرى متفرقة. ولكن وفرة عددهم في هذه المواقع لا تمنع (مع ما للتوظيف من أهمّية في موازين الزعامة السياسية في لبنان) أنهم كبوا دون التمتع بسيطرة فعلية على المواقع التي هي أذرع السلطة الحقيقية في البلاد: الجيش وقوى الأمن الداخلي والمصرف المركزي ومجلس الإنماء والإعمار. وحيث تحكّم أحدهم بذراع ذات شأن من هذه الأذرع، وهي الأمن العامّ، كان الشخص الذي اختير مستقرّاً كلّياً في القبضة السورية وكان مناكفاً لرأس الشيعة في الدولة، أي لرئيس مجلس النواب، وشبحاً يلوح في أفق خلافة هذا الأخير الذي لم يكن مستعجلاً البحث عن خليفة. أفاد الشيعة من هذه المواقع خدمات، فضلاً عن الوظائف. وأفادوا تعويضات، سوّغها التهجير وأضرار العدوان وجاءت مفرطة، في بعض الحالات، وهزيلة – إذا وصلت إلى جيوبهم أصلاً – في حالات أخرى. وأفادوا طرقات أسيء تنفيذها ومدارس رسمية بقي بعضها شبه فارغ (لأن القرى بقيت شبه فارغة) ومرافق صحية تعثّر عملها أو بقيت غير عاملة. وكانت المحسوبية تعتور بشدة إسداء الخدمات وتقدير التعويضات والتعيين في الوظائف. وكان الفساد يذهب بجانب من أموال المشاريع والتعويضات إلى جيوب محدودة العدد.

وناهيك بحدود الموقع الشيعي في السلطة رئاسة مجلس الوزراء التي حكمت فعلاً في عهود الحريري ولم تكن الرئاستان الأخريان تملكان حيال تصدّرها إلا التهديد بتعطيل أعمالها ولم تكونا تملكان مباشرة هذه الأعمال بمعزلٍ عنها. ومن بين وسائل التعطيل كان رئيس مجلس النواب يملك أضيقها نطاقاً وهو درج مكتبه الذي كان «يخلد» فيه مشروع القانون الذي لا يرضيه. وهذا سلاح يردعه عادة سلاح «استعجال» القانون عند إحالته إلى مجلس النواب... والخلاصة أن الشيعة أصبحوا أقرب من ذي قبل إلى فرض أنفسهم على عناية السلطة ونيل نصيبهم من خدماتها ومنافعها والاستحواذ على ما يشبه الجَزَر لنفسهم في هوامشها منهم إلى القبض على مقاليدها وتوجيه خياراتها العامّة. كانوا مستهلكين لمنافع السلطة أكثر منهم ممسكين بزمامها أو منتجين لسياساتها أو محدّدين لتوجهاتها. وكان هذا يلبّي حاجة زعامتهم إلى حصر ما أمكن حصره من جمهورهم

في ساحة الولاء لها أكثر مما كان يستجيب لحاجة الشيعة إلى الاستواء طرفاً فعلياً في رسم استراتيجية تحكّمهم بمصير البلاد بمقدار ما هم جزء كبير منها فتحكّمهم بمصيرهم بالتالي.

من حكم لبنان؟

هذا التحكّم بالمصير كان، في مرحلة ما بعد الحرب، في يد الوصيّ السوري أولاً. وإذا وجد من طرف داخلي كانت له كلمته في تصريف الكبير من الشؤون بجانب الوصي السوري، في هذه السنوات، فإنما كان رفيق الحريري لا غيره. يُذْكر له، طبعاً، دوره في الإعمار، بعد الحرب، وفي مسار الوضع المالي للدولة. وهو دور يجادَل فيه كثيراً ويجب أن يستمر الجدل فيه لأن مفاعيله مستمرة. على أن الحقّ في المجادلة ليس متساوياً. فإن بين المندّدين اليوم بضخامة الدين العام من كان شراء الولاء السياسي لهم بين أسباب هذا الدين ومن فرضوا لأنفسهم حقوق مصادرة لبعض من ريوع مرافق الدولة ومن كانت مواقفهم السياسية اللاحقة سبباً في إحباط كل سعي بُذل إلى اليوم لمعالجة علّة الدين المتفاقمة.

ولا بغية لنا هنا في التبسّط في هذا الأمر. وإنّما نريد التشديد على أن جهود الحريري الإعمارية واكبها تنويع في علاقات الدولة اللبنانية بالخارج أولاه الحريري عناية فائقة، فقبض للمضيّ به قُدُماً على ناصية السياسة الخارجية. وقد انتهى هذا التنويع، بمفاعيله المختلفة، إلى جعل الانفراد السوري بالهيمنة على سياسة البلاد أمراً يصعب استمراره. استعاد الحريري بحكم إمكاناته وشبكة صلاته، حضوراً لدول الخليج ولفرنسا وغيرها من دول الاتحاد الأوروبي بات يتعذر أن تترجمه سياسة خارجية تقوم على تكرار المواقف السورية المحفوظة. ولكن الحريري عوّل أيضاً على تسوية شاملة للنزاع في الشرق الأوسط لم تحصل ولم تظهر، بالتالي، مفاعيلها الاقتصادية في لبنان. فكان أن اشتدّت الحملة عليه بتشجيع سوري حين أخذ الدين (أو بالأحرى فوائده، وقد أصبحت أضخم من أصله) يستهلك معظم موارد الدولة ويحاصر قدرتها على الإنفاق الإنشائي وعلى ما كان يواكبه (ويحميه) من توزيع سياسي للمغانم. وقد دافع الحريري عن نفسه في الانتخابات ودان لطائفته ولقوى مسيحية متربّصة بالهيمنة السورية بكسب الجولة سنة ٢٠٠٠. فأخذت

الحرب عليه تبدو مذ ذاك حرباً على طائفته. وبدا اغتياله، في نهاية المطاف، عدواناً على هذه الأخيرة أيضاً.

من الأزمة...

حين ننظر في منشأ المأزق اللبناني الراهن وغلبة الملمح السّني الشيعي على تقاسيمه، يتعيّن علينا، بطبيعة الحال، أن نأخذ بالاعتبار مسار العلاقات السورية الأميركية: من حرب الخليج في سنة ١٩٩١ إلى حرب العراق ابتداءً من سنة ٢٠٠٣. فقد أسفرت الحرب الأولى عن التوطيد الأميركي للولاية السورية المنفردة على لبنان، بعد أن كان اتفاق الطائف قد افترض لهذه الولاية صيغة عربية دولية: صيغة تبدأ من دمشق، طبعاً، ولكنها تنتهي إلى الأمم المتحدة في نيويورك عبر جامعة الدول العربية في القاهرة. وأما الحرب الثانية فذهبت بالإقرار الأميركي بهذه الولاية من أصله وهزت القناعة السعودية– الخليجية بالولاية نفسها أيضاً وتبع ذلك عن كثب تصدّر فرنسا الحملة على هذه الأخيرة. وقد عبّر عن هذه المواجهة بين منطق الوالي ومنطق مناوئيه تعبيراً متقابلاً تمديد رئاسة إميل لحود والقرار ١٥٥٩.

عند هذه النقطة، بدأ اتخاذ المواجهة طابعاً سنّياً شيعياً يصبح احتمالاً متنامياً بين احتمالاتها. وأصبح رفيق الحريري أيضاً في عين العاصفة. كان القرار الدولي يقرن طلب الانسحاب السوري إلى طلب تخلّي حزب الله عن سلاحه. وهذا الطلب الأخير – في مجلس الأمن – طلب أميركي خصوصاً. وكان الحريري قد اقترع للتمديد، على كرهٍ ظاهر منه، ولبث متحفّظاً حيال القرار الدولي معتصماً باعتبار مسألة السلاح الشيعي مسألة يعالجها الحوار الداخلي. وهو قد بذل جهوداً كبيرة للترويج لهذا الفهم في الداخل والخارج. ولكنه اتّهم مع ذلك، بسبب من موقفه في الداخل وحمولة علاقاته الدولية، بالضلوع في إعداد القرار وبرعاية المعارضة النيابية للتمديد. ثم حُمل على رحيل مهين من حكم بات محالاً ائتمانه على المراد السوري منه في وقت تواجه فيه سوريا خصوماً عرباً ودوليين، معلنين أو غير معلنين، يُعدّ الحريري أقرب الساسة اللبنانيين إليهم على الإطلاق والمهندس الأوّل لمنافذهم إلى «الساحة» اللبنانية والقيّم الأول، في الحكم، على مصالحهم

فيها. ولكن بقي يُخشى أن يسفر اقتراب الحريري، بعد اعتزاله، من المعارضة اللبنانية التي توسّعت وازدادت تنوّعاً في وجه الوصي السوري عن وضع لا يطيقه هذا الوصي. ذاك هو اشتمال تلك المعارضة على الجمهور الأعظم من سنّة لبنان. فهذا كان قميناً بقلب موازين البلاد جملة في وجه سلطة الوصاية. وبدا أن الحريري قد باشر ذاك الاقتراب فعلاً بخطى جدّ حذرة.

حين اغتيل الحريري، فسّر الأمين العام لحزب الله امتناع حزبه عن المشاركة في التشييع بـ«شيء» سنّي شيعي شعر بوجوده في «الجوّ». وقد بدا الأمين العام الذي حرص على إبراز علاقاته الطيبة، حتى النهاية، بالراحل، متعجّباً من هذا «الشيء» وهذا «الجوّ». ولم يكن الذين اكتشفوا هذا الشيء لتوّهم وتعجّبوا منه بقلائل بين اللبنانيين. كان السنّة الحريريون، أي التيار الكاسح في الطائفة السنّية، قد انقلبوا جماعة، ومعهم حلفاء قدماء وآخرون أخذوا يستجدّون، إلى مواجهة الوصاية السورية وطلب رحيلها وتنحية أعوانها اللبنانيين. وكان شرط الحيلولة دون أن يؤول هذا الانقلاب إلى مواجهة شيعية سنّية أن يثبت كل من الطرفين استقلالاً حسّياً عن المعسكر الذي حمل قضيته وأن يتبيّن الطرفان مع سائر الأطراف في البلاد صيغة لإرساء دولة مستقلة بدا أن فرصة نشوئها تلوح في الأفق.

كان الخروج السوري من لبنان قد ترك موازين السلطة في البلاد عرضةً للتنازع المفتوح وقابلة بالتالي للميل إلى الجهة القابضة على ما يرجّح كفّتها. وكان في يد السنّة ما أثاره اغتيال الحريري وما سبقه وما تلاه من سخط لبثت أصداؤه ومفاعيله تتجاوب في البلاد وفي العالم. وهذا رصيد قيّم ولكنه أُدرج، على الفور، في خريطة الصراع الشاسع المتشعب الذي يشكل التجاذب الأميركي السوري تجلّياً جانبياً من تجلّياته. وكان في يد الشيعة سلاح حزب الله وهو سلاح سوري إيراني أيضاً له في الخريطة نفسها قيمة مضادّة للقيمة التي اتخذها دم الحريري فور وقوع الاغتيال. هكذا أمست زيادة التوتر محتّمة ما بين الفريق الشيعي المهيمن بما له من أسنان والفريق السنّي المسيطر بما استجدّ له من أشياع.

كان حزب الله قد أصبح مضطراً إلى طلب موقع وطيد له في السلطة بعد أن انكشف عنها ظلّ الوصي الذي كان يتولى رعاية مصالح الحزب في دوائرها. وكان إبقاء البلاد بمنأى عن كُلَف الصراع المستعر في الجوار يفترض أمرين: ١- أن يَثبت استعداد حزب الله

لقَرْن دخوله حكم لبنان بالتخلي عن سلاح كان شرط تقبّله أصلاً، فضلاً عن الاحتلال الذي ولّى، عزوف الحزب عن طلب نصيبه من السلطة. ٢- أن يَثبت استعداد التيار الحريري لتعاملٍ مع الجريمة يشترك أطراف البلاد جميعاً فيه فيقفون أمام مسؤوليتهم عن مواجهة يجمعون على صيغتها وحدودها لاعتداء وقع، في حقيقته، على بلادهم كلها ويقطع التيار بعزوفه عن اتّخاذ هذا الاعتداء مطية، في تنازع السلطة المفتوح، له أو للطائفة التي يقود.

... إلى المأزق

ليس هذا ما حصل. بدا حزب الله أضعف من أن يستغني عن سلاحه ويستبقي مع ذلك وزنه في الطائفة وفي البلاد وفي خارجها أيضاً. فكان أن ذهب إلى الحرب وأخذ البلاد إلى أزمة مهلكة ليحمي السلاح ومهمّة السلاح وثمرات السلاح. وربما كان الحزب على يقين من كون دوره المحمول على أكفّ المدد الإيراني والتسهيل السوري والنصرة من الجهتين سينتهي إلى ذواء إذا أصبح غير ما كان إلى الآن. وهو الآن (أو بالأحرى منذ سنة ٢٠٠٠) حارس المهمّة التي نُذرت لها حدود لبنان الجنوبية منذ أربعين سنة. وهي مهمّة المنفذ والجبهة لحروب يريد مشعلوها الحقيقيون أن يجنوا ثمارها من غير أن يتحمّلوا تبعاتها، معوّلين في ذلك على تهالك الدولة اللبنانية تحت ضغوطهم وعلى ما يعبّر عنه هذا التهالك من هشاشة في نسيج المجتمع الوطني اللبناني كله. وقد أفضت هذه المهمّة، بعد انقضاء العقد الأول على مباشرتها (١٩٦٨-١٩٧٨)، إلى احتلال إسرائيلي متمادٍ لجنوب لبنان أكّد بدوره شرعية الحرب إلى أن هُزم ورحل. وكان أن أفضى التحرير نفسه، مرّة أخرى، إلى كشف المهمّة التي رتبها للبنان متعهّدو الحروب فيه وقد ارتدّت مجدّداً، في ما يلي ذريعة مزارع شبعا المتهالكة، إلى العري من شرعية المقاومة. وبدا أن حزب الله لا يرى لنفسه مصيراً مقبولاً أو مضموناً بمعزل عن هذه المهمّة. في الجهة المقابلة، بدا أن إخراج الحريري المقتول إخراجاً فعلياً من حريرية سنّية أصبحت حاجتها ماسّة إلى «أيقونته» إنما هو ضرْب من المحال.

نتج تصدّر المواجهة الشيعية السنّية ساحة الأزمة، إذاً، من اقتران أمرين: أ- العجز الحزب اللهي عن فك رهنه دوره في الحياة اللبنانية بالسلاح وبإرادة مصدّريه ومسهّلي وصوله و ب- جسامة التحوّل الذي مثّله انتقال القيادة السنّية إلى صدارة الحملة على الدور السوري في لبنان وعلى الحاجة الإيرانية-السورية، من ورائه، إلى منفذ محدود الكلفة وممتّع بحصانة سياسية لبنانية (أي بحصانة طائفية) على الحدود الإسرائيلية. اقترن الضعف الشيعي الاستراتيجي المتمثل بالحاجة المستمرة إلى سلاح بات يعزل أصحابه ويشكّل عبئاً عليهم وعلى البلاد بخروج الطائفة السنية، عملياً، من المجال الذي كان يحمي هذا السلاح في الداخل ويغطّي تضعضع مسوّغه الوطني. وكانت الطائفة الخارجة هذه، قد أصبحت - غداة الحرب، ولأسباب تتعلق على الأرجح بهامشية دورها في الحرب بقدر ما تتعلق بحيوية الظاهرة الحريرية - أجزلَ الطوائف اللبنانية إمكانات اقتصادية وقدرة على استقطاب الموارد والكفاءات من خارجها أيضاً وأوفرها علاقاتٍ في العالم العربي وفي العالم كله. فكان اللقاء بين الطائفتين، مع خروج الحَكَم السوري، يفترض، حتى لا يَؤول إلى مواجهة، إبرام عقد لبناني جديد يضمن ألا يفضي اطّراح السلاح الشيعي، بعد الإقرار بضرورة الاطّراح، إلى ترسيخ الصفة الطائفية لوظيفة الإنماء في البلاد وللمرجعية القيّمة عليها في السلطة. وذاك أن الشيعة كانوا قد أصبحوا، في ظل البنادق والصواريخ، أكثر الطوائف اللبنانية اعتماداً في «تجهيزهم» المادي والمعنوي على المعونة الخارجية المباشرة. وهذه معونة تقدّمها وتملي شروطها دولة أجنبية واحدة مهما تكن الحجب العَقَدية التي تحجب هذا الإملاء. وقد كان تقديم عرض مقبول، في هذا الميدان، إلى الشيعة يستوجب سلامة استثنائية في الحسّ الوطني عند طوائف أخرى أخذت تتصدّرها القيادة السنية. وهي سلامة غير معهودة في الماضي القريب والبعيد عند الطوائف اللبنانية ولا بدَرَ ما يشير إلى استجدادها. وكان يفترض أيضاً أن يحظى إبرام العقد الجديد بمَدَد خارجي كثيف وطويل النفس مشفوع بما يضمن توجيهه نحو معالجة التفاوت الهيكلي المتنوّع الوجوه بين أطراف العقد لا نحو توسيعه وترسيخه. هذا المدد لم يعرض إلا بعد الحرب واستعصاء الأزمة، أي حين أصبح يبدو مائلاً إلى جهة واحدة وحين أصبحت قصاراه أن يداوي الجراح المستحدثة لا أن يلأم الكسور القديمة.

من أين جاء؟

من هنا جاءنا بلاء المواجهة السنية الشيعية. على أنه جاء أيضاً من ماضٍ أبعد. جاء من الظاهرة التي كنا قد أطلقنا عليها، ذات مرة، اسم «الطوائف المتخصّصة». وهي قد فرضت أن يتخصّص «شيعة» لبنان، غداة حرب لبنان الطويلة، في «التحرير والمقاومة»، وذلك بعد ملاحم خاضوها لتحصيل هذا الاحتكار لهم ثم لحصره في طرف واحد من أطرافهم... وفرضت الظاهرة نفسها أن يتخصّص سنّة لبنان في «الإنماء والإعمار» وأن يضرب عرض الحائط بما للمهمّتين من صفة وطنية. وقد سكت اللبنانيون دهراً عن تلزيم «المقاومة والتحرير» لطائفة واحدة منهم ولمن وقف وراءها ورتّب لها، من الخارج، هذا الاختصاص وأمّن سائر مستلزماته: من الصاروخ إلى الأسلوب المشهدي للشعائر والمآل المهدوي للقتال وللسياسة. كان هذا السكوت أوفر لدماء سائر اللبنانيين ولجهودهم وأموالهم. وكانت غاية تضحياتهم أن يتلقّوا بين حين وآخر شظايا ضربة إسرائيلية تأتي على حين غرّة فيجهدون، ومعهم رعاةٌ قريبون وبعيدون، لمداراة آثارها.

ولكن ثمن هذا التسليم كان أن يستفيقوا ذات يوم فيجدوا طائفة هي أوفر الطوائف اللبنانية عدداً، على الأرجح، وقد أصبحت في غير واديهم بعد أن كانوا هم قد انسحبوا من واديها. من جهتهم، ترك الشيعة للحريري تحديد أولويات الإعمار ووسائله وأساليبه ومرافقه وتوزيعها على المناطق والقطاعات. وتلقّوا لقاء هذا الترك وظائف وخدمات وتعويضات ونُثار إنشاءات جاءت كلها أشبه بالرشى حين لم تكن رشىً موصوفة. وكانوا، في هذه الأثناء، ماضين في تجهيز طائفتهم، متوسّلين إليه بالمَدَد الخارجي، ومحيلين دَوْر الدولة، في هذا المضمار، إلى دور تابع. إلى أن استفاقوا فوجدوا أن شرط حفظهم لكل ما بنوه وقدرتهم على المضي، لا في الزيادة عليه بالضرورة، بل في مجرّد تسييره وصيانته، إنما هو مضيّهم في القتال وفي الموت ولو في غير أوانهما الوطني. فقد كانت تلك آية ملازمتهم لحِمى الجهة الخارجية التي باتت قوّتهم المعنوية في بلادهم والأساس المادّي لهذه القوّة رهناً بلُصوقهم بها. وقد كان من كُلَف هذا اللصوق أنه حملهم إلى حرب على العدو ثم أشرف بهم على حرب أخرى أهلية.

على أنه قد يكون من ظلم النفس تصوير هذا البلاء وكأنه جاءنا بإرادة مريدين لبنانيين. فالواقع أنه تأسّس واستقرّ في حرب لبنان الطويلة ثم توالت فصول نموّه في عهد وصاية لم يكن فيه اللبنانيون مالكين لكثير من أزمّة أمورهم وكانوا في قاع غيابهم عن وطنهم وتشتّتهم إلى طوائف أو في ذروة هذين الغياب والتشتّت، والذروة والقاع سيّانِ هنا. هذا فيما لم تكن أيّة عين من عيون الخارج الساهرة على مصائرهم غافلة عما يجري بين ظهرانيهم ولا بعيدة عنه. فإذا نحن قلنا إن شيعة لبنان فعلوا كذا أو إن سنّته فعلوا كيت فقد نكون مبالغين في تكبير شأن الجهتين... أو في تصغيره. ويفضي افتراض المسؤولية نفسها إلى التكبير أو يفضي إلى التصغير بحسب الزاوية المختارة للنظر.

إلى أين يسوق الشيعة السنّة؟

في كل حال، لا ترجّح شدة الاستقطاب الطائفي التي تطبع الأزمة الحالية – وخصوصاً إذا هي تمادت واضطربت، مع تماديها، حبال الأمن – ثبات الموازين السياسية، في أية طائفة، على ما هي عليه الآن. قد تمتحن الاستفاقة على جسامة آثار الحرب التي نشبت في صيف ٢٠٠٦ والعقبات التي تحول دون مداراة الآثار على وجه مقبول، هيمنة حزب الله على المقاليد السياسية للشيعة. وهذا امتحان لم تُفْضِ إليه صدمة الحرب المباشرة، على نطاق يعتدّ به في الحساب السياسي. ولكن أعمق المفاعيل المرجّحة لأزمة طويلة يصحبها خلل في الأمن، إنما يجب انتظار حصولها في الصفوف السنّية. فهاهنا قيادة مدنية (هي القيادة الحريرية) تبدو ممسكة بالزمام ما دام الصراع سياسياً. غير أن في الحواشي السنّية تشكيلات أخرى لا تزال هامشية أو سرّية. وهذه لا تجنح إلى العمل المدني بل يشكل السلاح والمذهبة الدينية للسياسة عنوانها الأول. تنتشر هذه التشكيلات في الأطراف السنّية من البلاد وفي البطون الفقيرة من المدن وخصوصاً في طرابلس. وهي تجد ملاذات لها في المخيّمات الفلسطينية أو يشكل بعضها زوائد لإسلام المخيّمات السياسي.

ويشدّد متابعون لأحوال هذه التشكيلات على ما يسود صفوفها حتى الآن من تعثّر وتشعّب في التوجهات ومن تنافس في ما بينها. فإن بعضها يوالي النظام السوري وبعضها يعاديه. ويناهض بعضها القيادة الحريرية ويرى بعضها البقاء على مقربة منها في الصراع

الراهن. ويبدي بعضها، في ما يتعدى إجماعها على كره عَقَدي للشيعة، نوعاً من الإعجاب بحزب الله ويرى فيه بعض آخر حصان طروادة لإيران مهمّته تسهيل استيلاء هذه الأخيرة على قضايا إسلامية كبرى يعدّونها قضاياهم، إلخ. لذا لا تَسْهل معرفة من سيتحرك من هذه التشكيلات ولأيّ سبب (لبناني أو غير لبناني) ومتى. ولكن نزوع بعضها إلى التوحّد في وجه القوّة المسلّحة الشيعية وإلى ارتجال نفسها قوّة مسلّحة لسنّة لبنان ليس بالأمر المستبعد إذا استشْرَت الأزمة الجارية وأضعفت مؤسّسات الدولة العسكرية أو شَقّتها وامتحنت صمود الركن الحريري في السلطة السياسية. فإن هذا النزوع وما قد يصحبه من انتشار لهذه التشكيلات وتوسيع لدائرة جاذبيتها إنّما يماشي منطق المحاكاة المعتاد بين الطوائف اللبنانية. وهذا فضلاً عن كونه ينشئ وضعاً مهلكاً في البلاد يرجّح أن يصبح احتواؤه – إذا هو تمادى – من قبيل المحال.

الهول... إذا أقبل

على أن ما يبدو راجحاً، حتى تاريخه، في الموازين العامّة للأزمة الجارية، إنما هو احتمال «الانهيار» لا احتمال «الانفجار». والمقصود بالانهيار انهيارُ مؤسّسات الدولة من سياسية وإدارية وعسكرية وغيرها وما قد يصحب ذلك من زلزلة للاقتصاد والنقد. ولا يفضي ترجيحُ احتمالٍ على احتمال إلى استبعاد الثاني بالضرورة. فإن الانفجار يسعه أن يلي الانهيار ويسع نُذُرَه أن تواكب هذا الأخير، ما لم يسارع من بأيديهم اجتراح الحل إلى اجتراحه.

ولعلّ هول الصور التي سيتمخض عنها، من غير شك، تواجُه السنّة والشيعة في لبنان يحدو بأصحاب المصالح الكبرى (ولا نقول العقلاء) في هذا الإقليم من العالم – سواء أُوجِد هؤلاء في الرياض أم في طهران أم في دمشق أم في غيرها، وهذا ناهيك بأركان السياسة اللبنانية – إلى بذل كل ما يستطاع لتجنيب لبنان هذه الكأس. وذلك أن احتدام الصراع السنّي الشيعي في الحلقة اللبنانية بعد الحلقة العراقية معناه الأول أن الحلقة العراقية غير صائرة إلى التطامن بل إلى حريق أشمل. ومعناه أيضاً أن الحلقة اللبنانية ستليها حلقات أخرى. فإن لبنان، وإن يكن بلاداً صغيرة، أرض تتجاوب كل قعقعة فيها إلى أطراف

الأرض وينذر حريقها بأن يكون معدياً حين يكون الشأن شأن الشيعة والسنّة. فالشيعة حين يُنظر إليهم في الشرق المترامي من تركيا إلى الهند ليسوا ما كانه المسيحيون في حرب لبنان الماضية. وأما السنّة فمواطنهم من العالم معروفة الطول والعرض وأعدادهم ومواردهم معلومة أيضاً. وفي «الفتنة الكبرى» الجديدة، إذا لم يدرأها العالم الإسلامي (والعالم كله)، ستبدو «الجمل» و «صفّين» «لعب عيال»، على حدّ العبارة المصرية.

لعل الجسامة الكونية لهذا الهول تحمل أهل الحلّ والعَقْد (وهم لن يكونوا بمنجاة منه، لا زرافات ولا وحداناً) على أن يتحسّسوه ويتدبّروا أمرهم معه، أصلاً وجملة، في ما يتعدّى المَصالح الساقطة والدعاوى الفارغة والتفاصيل السفيهة. ومع أن اللبنانيين قد غلبوا أنفسهم على أمرهم، قبل أن يغلبهم أحد من غيرهم، فإنهم يبقون طليعة المسؤولين عن هذه المهمّة.

تذييل لـ«أشياع السنّة وأسنان الشيعة»[١]

الجديد الذي وجدنا فيه تبديلاً لخطّ المواجهة المعهود بين شطرين للبنان هو أن المواجهة بين السنّة والشيعة أصبحت تمثّل رسم الجبهة الرئيسة في البلاد... فيما توزّع المسيحيون بين هذين المعسكرين. من هنا ينجم سؤال سياسي يُطرح على «الميثاق» اللبناني: ألا يزال لبنان – سياسيّاً – بلاداً مسيحية إسلامية؟ الميثاق الوطني ينظر، بالضرورة، إلى دَرْء نزاع رئيس لا يستقيم للبلاد وجود وطني من غير درئه. أو هو ينظر – بالمصطلح الماويّ – إلى معالجة «التناقض الرئيسي». فالأطراف التي يُحتمل التنازع بينها ويتعلق به وجود الدولة أو عدمه هي الأطراف التي يفترض بها التوصّل إلى ميثاق. وحين يقال إن الميثاق كان في سنة ١٩٤٣ مارونياً سنياً ثم بات، مع اتّفاق الطائف، إسلاميّاً مسيحيّاً، يسمّي هذا القول الأطراف الوازنة في نزاع كان جارياً ويُحتمل تجدّده، ويشير القول نفسه إلى توسّع المواجهة من الحالة الأولى إلى الثانية وإلى توسّع قاعدة الميثاق تبعاً لذلك.

للميثاق وجه حقوقي طبعاً، وهو غير وجهه السياسي. فإذ يتخلّل الميثاق المنظومة الحقوقيّة، ينتهي إلى توزيع بعينه للحقوق على المواطنين وبين جماعاتهم. ويفترض أن هذا التوزيع يقوم على ما هو أبعد أو أعمق من مجرّد القوّة. والقوّة هنا هي تلك المتمثّلة في الميزان السياسي. ولكن الميزانين الحقوقي والسياسي يحدّ كل منهما الآخر. فلا يمكن أن نتخيّل حقوقاً مرعيّة من غير تواطؤ كافٍ بين القوى السياسية على حفظ المؤسّسات التي تتولّى إنفاذ تلك الحقوق.

السؤال الراهن إذاً هو التالي: إذا كان احتمال التنازع الحاسم أو المصيري قائماً اليوم في لبنان بين السنّة والشيعة، فهل لا يزال الميثاق اللبناني قائماً في النطاق السياسي (ودعنا من صورة وجوده الحقوقي، فهذه يسعها أن تكون موضوعاً لسؤال لاحق)؟ وهل يمكن أن

---

١. كلمة ألقيت في ندوة دعا إليها المركز اللبناني للدراسات لمناقشة المقالة المدرجة قبلها في هذا الكتاب. وقد اشترك في الندوة وجيه كوثراني ورضوان السيّد وأدارها سعود المولى. وكان انعقادها في فندق روتانا جفينور، بيروت، في ٢٢ آب ٢٠٠٧.

نتصوّر، مع المحافظة على المبدإ الطائفي لتكوين الدولة، ميثاقاً بين الشيعة والسنّة تضوي إليه الأطراف الأخرى طوعاً أو كرهاً؟ أم أن تداعي الصيغة المسيحية الإسلامية هو بداية نهاية لدولة لبنان: نهاية لا يمنع ارتسامها في الأفق حاجتها إلى حربٍ مهلكة تخرج بها إلى حيّز الفعل؟ أم أن ثمّة حظّاً، في مواجهة هذا البلاء العظيم، لبروز القول بتخطّي الطائفية السياسية مجدّداً ولاستوائه جدول أعمال فعليّاً؟

ليس عندي جواب حاضر عن هذه الأسئلة. ولكن ألاحظ أن طرحها لا يزال موضع تهيّب. وهذا أمرٌ لا يجوز لنا استغرابه. فهي، في الواقع، أسئلة مهولة. وهي ماثلة في أفق الصفحات الأولى من محاضرتي وإن تكن غير مصرّح بها في نصّها.

في قسم لاحق من المحاضرة، نقع على عرض لماضي العلاقات بين السنّة والشيعة في لبنان: لَلاعتدال الذي سادها، على الجملة، ولما كان هذا الاعتدال متوفّراً عليه من ضمانات ولبعض ما اجتازته تلك العلاقات من مِحَنٍ في مدّة الحرب الماضية، خصوصاً. كانت هناك ضوابط لاحتمالات الصراع المترتّبة على التفاوت النسبي في الموقع من موازين السلطة ومن الموازين الاجتماعية الأخرى، وخصوصاً ميزان المدينة. ميزان الدولة وميزان المدينة إذاً. أهمّ هذه الضوابط كان ضعف المؤسّسة الدينية في الطائفتين، بالمقارنة مع الهيئة السياسية فيهما. وهذا مع لحظ التفاوت في هذا الضعف بين الطائفتين. وكان من ضمانات الضعف نفسه الشركة النسبية في القوميّة العربيّة. وهذه أخذت إليها رجال الدين أنفسهم مع حيلولتها دون تصدّرهم. فحالت أيضاً دون انكبابهم على الفوارق العَقَديّة ليمعنوا فيها شحناً وتوتيراً. بل هم سلكوا إجمالاً – على وجود الشواذّ التي لا بدّ منها – مسلك التوفيق والمداراة. وكان من ضوابط النزاع المحتمل أيضاً الالتفات المشترك إلى الأرجحية المسيحية على أنها مناط شكوى الفريقين ومطالبهم. نظرة خاطفة إلى ضمانات الاعتدال هذه في العلاقات السنية الشيعية تكفي لندرك أنها تهاوت جميعاً أو باتت متهالكة. ولتهافت كلٍّ منها تاريخ طويل نسبيّاً لا تتّسع له هذه الكلمة ولا كانت تتّسع له المحاضرة التي نعلّق عليها مع أن فيها بعض العناصر من تلك التواريخ. وأما السؤال اليوم فهو التالي: ما هي الصيغة التي يسعها أن تعالج آثار هذا التهافت وعواقبه وهل هي – مرّةً أخرى – صيغة طائفية أم صيغة لاطائفيّة؟

خلاصة هذه التواريخ أيضاً أن الفوارق العَقَديّة ليس لها اعتبار مستقلّ في رسم مآل العلاقات بين جماعة وجماعة. الوئام والتآخي محتملان عَقَديّاً بين الشيعة والسنّة – كما بين غيرهما – وحروب الإفناء محتملة أيضاً. يتوقّف ترجيح هذا أو ذاك من الطريقين على شبكات تاريخية شاملة ينخرط فيها هذا الطرف وذاك في مرحلة من المراحل. وتتجاوز هذه الشبكات الخصائص العَقَديّة من كل حدب وصوب وتشتمل عليها وتسخّرها لغايات ومصالح استراتيجيّة متنوّعة الوجوه: سياسية واقتصادية وعسكرية، إلخ. هذه الغايات والمصالح توجّه الناس نحو صيغ للعقيدة منفتحة وتشاركية أو نحو صيغ أخرى موتورة وقتالية. وهذه الصيغ وتلك محتملة كلها في كل مذهب، وهي تفرض نفسها عند اللزوم ولو استدعى ذلك تعطيل بعضٍ من أحكام المذهب ومندرجاته وتفعيل أخرى كانت معطّلة أو الذهاب في تأويل العقيدة مذاهب جديدة. الشبكة التاريخية المتصدّرة تتكفّل إبقاء أجسم الفوارق مجرّد فوارق لا تستتبع أفعالاً أو هي تحوّل أضْأل الفوارق إلى تناقضات رهيبة. كل نكتة تنطوي على مقابلة بين أبي بكر وعليّ يسعها أن تبقى نكتة توحي روايتها بسيادة الروح الرياضية وبالمودّة في الاختلاف بين الجماعتين ويسعها، بخلاف ذلك، أن تكون سبباً لإسالة الدماء. السؤال، والحالة هذه، هو التالي: ما حال العلاقات اليوم بين أبي عبد البيروتي وحسين حميّة وإلى أين يتّجهان بنا في مقبل الأيّام؟

أصل إلى ملاحظة – هنا مكانها – تتّصل بوضع المسيحيّين حيال المنازلة السنّية الشيعية وفيها. واضح أن ثمّة نظريّتين مسيحيّتين في هذا الخصوص. واحدة تقول – من بعد ميشال شيحا – بـ«الأقلّيات المتشاركة» في مواجهة المدى العربي لسنّة الداخل وفي مواجهة هؤلاء أنفسهم، بطبيعة الحال. وهذه منظومة يسعها أن تشتمل اشتمالاً طبيعياً على العلويين أو أن تتوهّم ذلك، في الأقلّ، ويسعها أن تتوهّم التمكّن، بالتالي، من فرض علاقة سويّة بين المسيحيّين والنظام السوري. تُدرج هذه النظرية المسيحيين في مجال «شيعي» يمتدّ من تركيا إلى الهند وقاعدته إيران. وهذه النظرية هي نفسها التي رعت، في حربنا الماضية وفي مواجهة الفلسطينيين ومن معهم، ما كان ينظر إليه، منذ الحرب العالمية الأولى، على أنه حلف ممكن بين «الوطنين القوميّين» المسيحي واليهودي. وليس ميشال عون الأخير، في هذا المضمار، غير نسخة معدّلة، بمقتضى الظرف الذي تغيّر، من بشير الجميّل. وكان ميشال عون، في كلّ حال، ذراعاً يمنى لبشير الجميّل في أيّامه. النظريّة المسيحيّة

الأخرى تسرّح البصر نحو أميركا وترتدّ من هناك إلى الأكثريّة السنّية العربية، حليفة أميركا اليوم، فتماشيها في موقف تشبه مقدّماته مقدّمات الميثاق الماروني السنّي لسنة ١٩٤٣، مع حمولة استقلالية أضأل من حمولة هذا الأخير، في أغلب الظن. على أن هذه القسمة، في ما يتّصل منها بالموقف من الولايات المتّحدة، ليست مبتوتة على الإطلاق. فإنّ أُذن ميشال عون مشدودة شدّاً لا هوادة فيه إلى الصرخات، بل إلى الهمسات، الأميركية بشأن لبنان ومحيطه من عشرين سنة. لا يوجد رادار أقدر على التقاط الذبذبات في الموقف الأميركي حيال شؤون بلادنا والجوار من الرادار العوني. ولا يوجد استعداد أقوى للاستجابة لكل إشارة تلتقط وتبدو مواتية. وقد التقط عون آخر هذه الإشارات أوّل من أمس. وأما السؤال الذي يترتّب عن هذا الوصف لحال المسيحيّين فهو التالي: هل تستوي الحرب المسيحية المسيحية بوّابة إلى الحرب السنّية الشيعية أم ينجو المسيحيون بجلودهم من الهول المقبل بسبب الافتقار إلى وسائل الانتحار؟

ملاحظة أخيرة موضوعها الأصولية من سنّية وشيعية. الطائفية اللبنانية، في أصلها، قليلة الدين. هذه شِنْشنة لها أبرزها كثيرون تناولوا، متمهّلين أو متعجّلين، نظامنا الطائفي. في الجانب الشيعيّ، ينطق حزب الله بالحقّ حين يقول إنه ليس بحزب طائفي. هو، في الأصل، حزب ديني، وهذ صفة مختلفة جدّاً عن الأخرى. أو أن حزب الله بدأ حزباً دينياً حين راح يرفع شعار «الجمهورية الإسلامية في لبنان» ثم أخذ يصبح دينياً وطائفياً في آن واحد حين باشر المشاركة في مؤسّسات الدولة اللبنانية من سياسية وغيرها، بدءاً من المجلس النيابي. وقد حصلت هذه المباشرة بعد مناقشة داخلية أَصْدت لها الصحف وشُفعت بإذن من الوليّ الفقيه المقيم في طهران. اليوم لا يطلب حزب الله ضمّ قصر بعبدا إلى نائب الإمام بل يطلب إرسال مرشّح مارونيّ بعينه إلى قصر بعبدا. وهذا مسلك طائفيّ لبناني وليس مسلكاً دينياً أو مذهبياً. فهو لا يستوحي نظرية الإمامة الشيعية في قليل ولا في كثير. ولكن حزب الله الذي أصبح حزباً طائفياً بتقبّله صيغة الدولة القائمة، لبث حزباً دينياً بمضامين التنشئة أو التعبئة التي يعتمدها وبطراز هذه التعبئة وتلك التنشئة. ولا يصحّ أن ننسب التنشئة ولا التعبئة إلى السياسة ههنا إلا تساهلاً. فهما تشتملان على السياسة في الواقع ولكنهما أوسع منها نطاقاً بما لا يقاس. حين تُجترح مناسبة لكلّ يوم بحيث يصبح الاحتفال بالانتماء المذهبي شيئاً ملزماً صباح مساء، وهذا بمعونة مرموقة من أحدث

مكبّرات الصوت الكورية... وحين تسنّ سنّة السهر على المقابر ليلة الجمعة بحيث ينشأ، في وحشة الليل، نوع من العشرة الحسّية (لا التصوّرية وحسب) بين الأحياء والموتى وتمحق الهوّة التي اعتدنا افتراضها بين الحياة والموت، وكانت تجعلنا، ونحن أطفال، نهاب المرور ليلاً بمحاذاة الجبّانة... وحين يدعو خطيب المسجد أو الحسينية، في ختام الخطبة أو مجلس العزاء، لمرشد الثورة الإيرانية على أنه «وليّ أمر المسلمين»، غير مكترث لكون الشيعة جميعاً يمثلون ١٢ أو ١٣٪ من مسلمي العالم ولا بكون الشيعة الإيرانيين، ناهيك باللبنانيين، غير مجمعين على إيلاء هذا المرشد أمرهم... وحين نفطن إلى أن هذا التعسّف يجوز اعتباره صدىً لتعسّف مقابل قديم، عثمانيّ الأصل، جعل اللبنانيين من أهل السنّة يقاومون طويلاً نعتهم، في قيد النفوس، بأنهم مسلمون سنّة مصرّين على أنهم مسلمون بلا زيادة ولا نقصان. وقد وافق ذلك ترحيب الشيعة بإثبات صفتهم المذهبية على تذاكر هويتهم بعد أن اعترفت بهم السلطة المنتدبة، عبر مجلس النوّاب، مذهباً قائماً برأسه...

حين ننتبه إلى هذا وذاك وذلك، نكون في صلب السياسة اللبنانية وفي ما يتعدّاها معاً، أي إننا نكون معاينين ما تمثّله الأصولية من تحدّ مترجّح، قابل للزيادة والنقصان دائماً ولكنه جسيم في كلّ حال، للنظام الطائفيّ اللبناني.

في الضفّة السنّية من الأصولية، طالعتنا صحف أمس بما يفيد أن اللبنانيين كثرة بين المنتمين إلى منظّمة فتح الإسلام. ونحن لا نسمع الكثير من كلام الأصوليين السنّة في لبنان، فمعظمه لا يزال يدور في دوائر شبه مغلقة. ولكن نعلم أن تنظيماتهم عديدة. ونعلم أيضاً أنه دعا داعي الانتصار على أميركا إلى قتل كل من يمكن قتله من العراقيين إذ اكتشف هذا النوع من الأصوليين أن شيعة العراق كفّار وأن سنّته العرب مرتدّون وأن أكراده – والعياذ بالله – علمانيون. لا يبقى على الحقّ، في العراق كله إذاً، إلا أتباع القاعدة، ولا يبقى حقّ لغيرهم في البقاء على قيد الحياة. وهؤلاء أنفسهم تجوز لهم الحياة (مجرّد جواز) إلى أن يقدموا على الاستشهاد فيستحقّوا الجنّة. والسؤال اللبناني المتعلق بهذه الحالة مطروح في المحاضرة التي بين أيديكم على الأصولية الشيعية، ما دامت خبرتها تجيز شيئاً من الأمل في رشدها: إلى أين يقود الشيعةُ السنّة؟

نطرح هذا السؤال معتبرين – في ما يتعدّى تفاصيل السياسة – بمبدأ المحاكاة التاريخي بين الطوائف اللبنانية. فذاك مبدأ فرضه النظام الطائفي إذ أوجب على طوائف مختلفة

محاكاة الطائفة المارونية، وهي المتصدّرة عهداً طويلاً والراجحة الكفّة. وهو ما جعل لطوائف المسلمين ما يشبه الكنائس، بالمعنى التنظيمي، وهذا فضلاً عن أشياء أخرى بينها الأحزاب الطائفية التي كان معظمها منذ ثلاثينيات القرن العشرين وأربعيناته، منظّمات شبه عسكرية. على أن الطائفة إذ تحاكي الطائفة، تكيّف تشكيلها الجديد بما يتيحه لها معتقدها وأعرافها وتسخّر له ما تطول إليه يدها من موارد وتتقبّل لذلك شروط المصدر وما يرسمه لها من أدوار.

وذاك أن هذه المحاكاة هي مفتاح النظر الصائب في الطراز اللبناني من العلاقات بين الداخل والخارج، وهي أيضاً مفتاح الجنوح اللبناني إلى التطرّف حتى الفناء أحياناً في حضن «قضايا كبرى» مختلفة. وهو تطرّف أخذ يضمّ الأصوليات المختلفة إلى صيغه في المرحلة الأخيرة. وقد كنت رفضت، خلال ما دار من جدال عقيم حول داخلية الحرب اللبنانية وخارجيتها، أن أجنح إلى التسليم بضرورة اختيار إحدى الصفتين أو الموازنة بينهما. فكتبت أنها كانت حرباً أهلية مئة في المئة وحرباً خارجية مئة في المئة أيضاً، وأن كلاً من الصفتين لا يتحصّل مقدارها بطرح الأخرى من مجموع عامّ. على أنني أعلم أن حرّية الموازنة بين مسالك تلائم الراعي الخارجي وأخرى تراعي مصالح الداخل والجماعة قد تنتهي، في ظروف بعينها، إلى ما يقارب العدم وذلك لآماد تطول أو تقصر. ومن الدواعي إلى ذلك أن جماعات ضئيلة الحجم نسبياً ومحدودة الإمكّانات من قبيل الطوائف اللبنانية ونواها المنظّمة على الأخصّ، حين تنخرط في خدمة قضايا شاسعة المجال وبعيدة الموئل والقيادة، تجنح إلى التعويض عن ثانوية موقعها وتبعية قرارها بالاستماتة في النضال والتفاني في الخدمة. عليه وُجد لبنانيون أحبّوا فرنسا أكثر مما يحبّها سواد الفرنسيين ووُجد لبنانيون تفانوا في خدمة القومية العربية أكثر من فيصل الأول ومن عبد الناصر. فقد كان هذان يشدّان ويرخيان حبال الشعر المجدولة بينهما وبين الإنكليز أو الفرنسيين أو الصهاينة أو خصومهما من العرب. وأما أصحابنا، في هذه البلاد، فكانو يخشون أن تنجو شعرة بينهم وبين بعض هؤلاء من المقصّ القومي. وكان سوريونا القوميون، في عهودهم الأولى، مستمسكين بسوريا الكبرى كما لم يستمسك غيرهم من أهالي الهلال الخصيب كله بما فيه قبرص. وها نحن نرى خمينيّينا اليوم يبزّون خمينيّي إيران بأشواط ويسعنا، بعد النهر البارد، أن نرى قاعديّينا يفقأون حصرمة في عين طالبان.

يعوّض هذا التطرّف (والأصولية إحدى صيغه) ثانوية الموقف، إذاً، وتبعية القرار. ولكن الجماعة الصغيرة المستأسدة تجزى عن جهادها مكانة رفيعة في ساح مترامية الأطراف ومع المكانة وسائل مادية وسياسية مختلفة تمنحها قوّة ونفوذاً وشعوراً بالتفوّق على الذات وعلى المحيط من غير أن يكون لهذا كله صلة بالإمكانات الضئيلة (بل الفقيرة أحياناً) للجماعة التي هي هي. هذا الشعور بالعظمة، بل هذا التلبّس بها، يبعد عن الجماعة الخاضعة لوحي الخارج شبهات من قبيل شبهة العمالة، إذ كيف تكون عميلة وهي في الطليعة إقداماً وتضحية أو هي الطليعة نفسها؟ ولكن التلبّس بالعظمة مع ضآلة الحجم والإمكانات ينتهي بالجماعة، عملياً، إلى ما يشبه حرق المراكب. فإن كل فصم للعرى أو لبعضها بين الجماعة ورعاتها ينذر بردّها إلى تواضع حالها الأصلية ويُطمع فيها أعداءً استجدّتهم في حروبها أو كانوا هناك أصلاً. وفي السياسة التي تَستردّ حقوقها، في نهاية المطاف، يتكشّف للأصولي المنتشي بعظمته أنه، وإن لم يكن عميلاً قطّ، فقد اختُطف وأصبح رهينة تشبه كثيراً من وقعوا في أسره ذات يوم قريب أو بعيد.

سؤال أخير: إن كان في الإسلام منظومة فقهية لمعاملة الكتابيّين في الدولة الإسلامية، فما هي المنظومة التي ترعى العلاقات بين أهل السنّة وأهل الشيعة في بلاد – ولا أقول دولة – يسودها أصوليون من الطرفين؟

تلك ملاحظات وأسئلة تجاوزتُ بها كثيراً مضمون المحاضرة التي بين أيديكم ولكن مع البقاء في نطاق موضوعها. فقد آثرت ألا أردّد في صيغة التلخيص ما عساكم قرأتموه مطوّلاً أو يسعكم أن تقرأوه.

التديّن الاجتماعي والحركات الإسلامية
ملامح للحالة اللبنانية[1]

تطغى في المجتمع اللبناني من سنوات قليلة حال استقطاب شديد غلبت عليه الصفة السنّية الشيعية. وهذا، في الواقع، ديدن جديد للمواجهة في بلاد طالما كان التقابل المسيحي الإسلامي عنواناً لما عرفه تاريخها المعاصر من حالات نزاع عنيف أو ممهّد للعنف. ومع وجود عوامل ثابتة للتنافس الطائفي بين السنّة والشيعة، فإن حالة الأرجحية المارونية في نظام الحكم كانت تغلّب، في معظم الأحوال، قدراً معتبراً من التفاهم الإجمالي أو، في أدنى تقدير، من عدم المجابهة بين الطائفتين الإسلاميتين الكبيرتين. وقد تراجعت الأرجحية المارونية مع الخروج من الحرب اللبنانية وكان تراجعها متّصلاً، من بعض وجوهه، بتقلص إجماليّ نسبي أصاب الحضور المسيحي كله في الحرب وفي أعقابها.

وفي عقد ونصف عقد مضيا بين نهاية هذه الحرب وسنة ٢٠٠٥، كان يراعى نوع من الفصل بين دوائر الفعل والنفوذ الخاصّة بكل من الطائفتين الإسلاميتين في هياكل الدولة. وهذا فصلٌ رعته سلطة الوصاية السورية، في معظم هذه المرحلة، إذ تركت لزعيم سنّي هو رفيق الحريري أن يقود عملية إعمار ضخمة في البلاد الخارجة من الحرب وأن يهيمن على أجهزة فنية ومالية في الدولة وعلى وجوه من علاقاتها الخارجية كانت ملازمة لهذه العملية. هذا فيما كان جناح من الزعامة الشيعية (مثّله نبيه برّي وحركة أمل) يمسك بمقاليد توظيف واسعة في الإدارة وفي الجهاز العسكري ويتولى شؤوناً إنمائية في مناطق يغلب فيها السكن الشيعي. وأما الجناح الشيعي الآخر، وهو حزب الله وجمهوره، فانتهى، في ظل التفاهم السوري الإيراني، إلى فرض احتكاره بالقوّة مقاومة الاحتلال الإسرائيلي وأنشأ، منطلقاً من هذا الاحتكار، شبكة من مؤسّسات الدعوة والدعاية ومن مرافق الخدمة الاجتماعية على اختلاف وجوهها. وهو ما قيّض للحزب حضوراً مشتملاً، في مناطق

---

١. أعدّت هذه المقالة (في آذار ٢٠١١) لمجلّة أقفلت أبوابها قبل نشرها.

سيطرته، على جميع وجوه الحياة فيها، وجعل منه، على الخصوص، قوّة سياسية كبيرة في البلاد، تتمثّل بكتلة في مجلس النواب ولكن من غير أن يكون الحزب شريكاً في الحكم أو أن يكون له تمثيل يعتدّ به في الإدارة.

مع انسحاب القوّات السورية من البلاد، في ربيع سنة ٢٠٠٥، وما تلى ذلك من انتخابات نيابية جرت في مناخ أزمة نظام راحت تبدو مقيمة، أخذ الحزب يشترك في الحكومات معوّلاً على نفسه في إدارة المعركة السياسية المتعلقة بحماية مواقعه، متولّياً، من موقع انفراده بصفة القوّة المسلحة، وجوهاً من وظيفة فرض الحلول وإدارة التوازنات التي كان يتولاها الوصيّ السوري حتى حينه ومستتبعاً، إلى هذا الحدّ أو ذاك، أطرافاً حليفة له في المعسكر المقرّب سابقاً ولاحقاً من السلطة السورية المنكفئة عسكرياً عن البلاد. أهمّ هذه الأطراف، بلا ريب، كان الجناح الشيعي الآخر الذي أصبح يبدو ملحقاً بتوجّهات حزب الله، وزادته التحاقاً نتائج حرب ٢٠٠٦، وقد خرج منها حزب الله برصيد معنوي ضخم وبقوّة عسكرية تجاوزَت ما تلقّته من ضربات وراحت تتنامى بقوّة وتصميم.

على هذا، أخذ الوضعان السنّي والشيعي يبدوان متعاكسين في خضمّ الاستقطاب الجاري منذ سنة ٢٠٠٥. فإن صُلْب القيادة الشيعية جهة أصولية يتغذّى نفوذها من جميع أنواع الموارد: ١– الرمزية الدينية أو المذهبية، المنطوية على عقائد وشعائر وقواعد للسلوك وعلى شبكة من المواضع والأجهزة المكرّسة لممارسة هذا كله وتنميته ٢– والاجتماعية السياسية المشتملة على تنظيم قيادي وعلى أجهزة أخرى من كل نوع، ٣– والمادّية المتصرّفة بتمويل غزير والمزوّدة جهازاً عسكرياً واستخبارياً شديد البأس. وأما الزعامة السنّية فتبدو أقرب إلى السويّة الطائفية المعتادة في لبنان حيث الانتماء المذهبي يستوي منطلقاً لأنواع من التضامن العصبي، السياسي خصوصاً وغيره، ولكن لا تدخل في التعبئة وفي السلوك، بالضرورة، مضامين مستقاة من الشريعة أو من العقيدة الدينية ولا تحتلّ الشعائر مقاماً طاغياً أو بارزاً بين الأساليب المعتمدة لتظهير تلاحم الجماعة والتعبير عن إرادتها. ويبدو استتباع الزعامة السياسية (الحريري) مقام الإفتاء السني الذي أخذ يبدو أداةً من أدواتها معاكساً أيضاً لما هي عليه الحال الشيعية حيث يتربّع معمّم (نصر الله) على قمة الزعامة السياسية وينخرط هو نفسه، مع أقرانه من معمّمي الحزب، في هرمية تصلهم بـ«الولي الفقيه» الإيراني وتلزمهم بمرجعيته. وهذا مع العلم أن للزعامة وللإفتاء السنّيين

معاً مرجعية خارجية أيضاً هي المرجعية السعودية، وهذه مرجعية سياسية مالية، لا تنطوي إجمالاً على مضمون عَقَدي يتجاوز التجانس في الانتماء العامّ إلى أهل السنّة والجماعة. وهذا مع العلم أيضاً أن المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى (وهو المرجعية المذهبية للشيعة) مستتبَعٌ أيضاً من جانب القيادة السياسية للطائفة ولكن من غير أن يعني ذلك غلبة للون «المدني» على هذه القيادة أو تهميشاً للمعمّمين فيها.

على أن هذه الغلبة للزعامة الطائفية «المدنية» (ولمعارضيها الطائفيين أيضاً) في الوسط السنّي لا تمنع، بطبيعة الحال، وجود حركات أصولية سنّية هي، في مواجهة الحركة الشيعية المتمثّلة بحزب الله، «ضدّها الذي من جنسها». هذا بينما تبدو الزعامة الطائفية السنّية أقرب شبهاً بطائفيتها غير المتديّنة لما صارت إليه الحركة الشيعية الأخرى (حركة أمل) التي بدا أن حزب الله أخذ يضعفها ويستتبعها من يوم تحرير الجنوب المحتل، في أدنى تقدير، ثم تأكّدت صفتها الثانوية، بالقياس إلى هذا الحزب، في أعقاب حرب عام ٢٠٠٦. وأما الحركات السنّية الأصولية فتتّسم بالضعف وبالهامشية ولو أن لبعضها نفوذاً غير قليل، قديم العهد أو حديثه، في هذه أو تلك من مناطق السكن السنّي. فالحال أن معظم هذه الحركات حركات محلّية ينحصر وجودها الفاعل في مدينة واحدة. من هذا القبيل «حركة التوحيد الإسلامي» في طرابلس. ومن القبيل نفسه جمعية المشاريع الإسلامية المعروفة بـ«جماعة الأحباش»، ويوشك نفوذها أن يكون محصوراً في بيروت مع فروع ضعيفة في أطراف البلاد. وهي قد انكفأت كثيراً بعد خروج القوّات السورية إليها وتوقيف أخوين من المنسوبين إليها على ذمّة التحقيق في اغتيال رفيق الحريري. ومن القبيل نفسه أيضاً تجمّع العلماء المسلمين الذي يضمّ مشايخ من السنّة والشيعة ولكن فاعليته السياسية تبدو محصورة في نطاق صيدا ويبدو النفوذ الإيراني – الحزب اللهي جليّاً في مواقفه. إلخ.

إلى هذا الانحصار في مدينة واحدة، اتّسمت هذه التنظيمات السنّية بالتداخل في نفوذها بين الوسطين اللبناني والفلسطيني وأصبح المخيّم (في صيدا أو في طرابلس) ميداناً لها لا ينفصل، لهذه الجهة، عن بعض أحياء المدينة ويجمع بينهما، في الغالب، مسجد أو أكثر تتصرّف به منظّمة أو جماعة يتصدّرها عادة إمام المسجد. وقد اتّخذت بعض هذه المجموعات السنّية منحىً سلفيّاً «جهاديّاً» ظهر له أثر عنيف متقطّع (ومحدود بالنتيجة) في «الساحة» اللبنانية وجبَهته السلطات اللبنانية بعنف أيضاً، متكئة في هذه المواجهة

على قدر معتبر من الإجماع الداخلي والمؤازرة الإقليمية. من ذلك، ظهور نوىً مسلحة في الضنية، في أقصى الشمال، قمَعها الجيش في مطلع سنة ٢٠٠٠. ومنه أيضاً اشتراك شابّ يدعى زياد جرّاح من البقاع السنّي، في الطرف الشرقي من البلاد، في عملية ١١ أيلول. ومنه ظاهرة «فتح الإسلام»، الفلسطينية أساساً ولكن المتّصلة بالوسط الأصولي اللبناني، وقد قُمعت في مخيّم نهر البارد بكلفة بلغت مئات من الضحايا، فضلاً عن دمار المخيّم، وذلك بعد اعتداء دام على الجيش ارتكبته في أيّار من سنة ٢٠٠٧. ثم كان أن نُسبت إليها أيضاً المسؤولية عن بعض من عمليات التفجير التي شهدتها البلاد على امتداد العملية التي أودت بالرئيس رفيق الحريري. وفي مجدل عنجر، أُلقيَ القبض، في أواخر عام ٢٠٠٩، على خلية نسبت إلى تنظيم القاعدة، إلخ. هذا، وفي السنوات التي سبقت ظهور تنظيم القاعدة على الملأ، كان مخيّم عين الحلوة الذي لم يبقَ بمعزل عن «الجهاد» العربي في أفغانستان قد شهد مخاضاً مسيّس الصلة بهذا المناخ. وكان أشدّ حصائل هذا المناخ دويّاً ما نُسب إلى «عصبة الأنصار» من ضلوع في اغتيال قضاة أربعة في صيدا سنة ١٩٩٩، وهم على قوس المحكمة. وقد بقي إلى اليوم قائد هذا التنظيم المسمّى أبو محجن بمنأىً من قبضة العدالة. وكان هذا الرجل مطلوباً، من سنة ١٩٩٥، في جريمة اغتيال الشيخ نزار الحلبي، رئيس تنظيم «الأحباش».

هذا الصفّ من الحركات السنّية منحدر، في معظم حالاته اللبنانية، مداورةً أو مباشرةً، من «الجماعة الإسلامية»، وهي تنظيم من التنظيمات المعروفة في المشرق العربي تحت اسم «الإخوان المسلمين». وقد وُجدت منذ منتصف القرن العشرين، في لبنان، باسم حركة «عباد الرحمن» ثم أصبح اسمها «الجماعة الإسلامية» وبقيت، مع ما عرفته صفوفها من حالات التأزّم والتشقق، أوسع الحركات السنّية انتشاراً وتعدّد مواقع وأقواها نفوذاً سياسياً، بما في ذلك النفوذ الانتخابي. وقد ترجّحت العلاقة بين هذه الجماعة وسلطة الوصاية السورية، بعد انتهاء الحرب اللبنانية، بين الجفاء والتهادن وهذا بشيء من الاستقلال عن موقف السلطات السورية من الإخوان المسلمين في ديارها. بل إن أحد أركان الجماعة السابقين فتحي يكن أصبح لسنوات وسيطاً بين «الإخوان» في سوريا وسلطات بلادهم. وعرفت العلاقة بين الزعامة الحريرية والجماعة الإسلامية ترجّحاً مشابهاً. وعليه تقلّبت حظوظ الجماعة من التمثيل النيابي في انتخابات ما بعد الحرب، ولكنها حظيَت، في كل

حال، بتمثيل نيابي بقي محدوداً دائماً وتناقص من دورة إلى دورة ابتداءً من سنة ١٩٩٢. ومن بين رصيفاتها، لم ينل مثل هذا التمثيل سوى تنظيم «الأحباش»، خصم الجماعة اللدود، إذ تمثّل بنائب واحد لدورة واحدة...

هذا وتشترك الحركات الإسلامية، من سنّية وشيعية، في أمرٍ رئيس هو سعيها إلى تغليب الوجه الجماعي للانتماء الديني على وجهه الفردي. وهذا سعيٌ تختلف أساليبه ووسائله وتختلف درجاته أيضاً. وقد كان من تجلّيات هذا السعي، في الحالة الشيعية، إحياء صلاة الجمعة، وهي كانت معلّقة في غيبة الإمام. وقد تبع الشيعة اللبنانيون الفتوى الخمينية، في هذا الصدد، ولكن مرجعيات غير خمينية من مثل محمد مهدي شمس الدين، نائب رئيس المجلس الشيعي الأعلى، ومحمّد حسين فضل الله الذي أغضب القيادة الإيرانية وحزب الله بتصدّيه للمرجعية وإنكاره ولاية الفقيه المطلقة، سلكت السبيل نفسه. وتفترض جماعية التديّن تجهيزاً مادياً مناسباً يتمثّل خصوصاً في تكثير أماكن العبادة وتكبيرها. وتفترض أيضاً إعداد طواقم من المعمّمين ومن جرى مجراهم لإمامة الشعائر وللوعظ والإرشاد، إلخ. ولا ريب في أن لبنان شهد، في عشرين سنة مضت بعد انتهاء الحرب، وَثَبات عريضة جدّاً في هذين السبيلين. وكان الشيعة، في عشايا الحرب، أقصرَ خطىً فيهما من السنّة بكثير. فبدأ موسى الصدر تعويض النقص بالاستكثار من إنشاء الحسينيات خصوصاً. ولكن الحركة اشتدّت كثيراً، بعد الحرب، بما وظّف فيها من أموال نفطية: سعودية خصوصاً، على الجبهة السنّية، وإيرانية خصوصاً، على الجبهة الشيعية. وفي صدد إعداد الطواقم، نحا الشيعة، منذ قيام الثورة في إيران، إلى التيميم شَطْرَ قمّ عوضاً من النجف. ثم راحوا يستكثرون من الحوزات في مدن ومناطق مختلفة من لبنان نفسه. وظهر الأثر الإيراني بيّناً في الطقوس شكلاً ومضموناً وخصوصاً في كيفيات إقامة المآتم الحسينية وفي الدلالات المنسوبة إلى واقعة كربلاء وفي المقام الذي يحتله الإمام المهديّ ورجعته في رؤية الشيعة للتاريخ وللعصر ولموقعهم من هذا وذاك.

وتفترض الجماعية في التديّن أيضاً تكثير المناسبات التي يجدّد فيها الانتساب والولاء للجماعة. وقد كان السنّة، على الإجمال، أكثر اعتياداً من الشيعة تقليدياً على ارتياد المساجد. على أن الشيعة الذين كانت المجالس الحسينية في مناسبات العزاء وفي عاشوراء تكاد تكون الأوقات الوحيدة التي يجري فيها عندهم توكيد الانتماء الواحد، عمدوا في

العقود الثلاثة الأخيرة إلى إحياءِ مناسبات أخرى كانت مهملة وإلى تظهير شخصيات من تراثهم كانت عامّتهم لا تكاد تَعرف منها إلا أسماءها. تلك كانت خصوصاً حال معظم الأئمة الاثني عشر الذين أصبح يحتفل اليوم بتواريخ ولادتهم وتواريخ وفاتهم ومعهم والدتهم فاطمة الزهراء وابنتها زينب بنت علي أيضاً. وتستثمر هذه المناسبات لتوثيق الصلة الرمزية بين الجماعة الشيعية وبين أئمتّها ولجعل هذا التوثيق يتحصّل من التكرار المُلِحّ لأنواع بعينها من الكلام ومن التصرّفات لا يكاد يخلو منها أسبوع. ويفضي تضافر هذه المؤثّرات كلها إلى اجتياح الهويّة المذهبية صاحبَها الفرد والمجموعاتِ المختلفة التي ينتمي إليها الأفراد أيضاً، فلا تترك لهذه ولا لذاك فسحة للانصراف عنها في عشية أو ضحاها. ولا يُقتصر الأمر على الشعائر المحدودة بأوقاتها، وإنّما يتخطّاها إلى مناسبات كثيرة التكرار في الحياة العملية من دخول البيت إلى ركوب السيارة أو المصعد، إلى تناول الطعام، إلخ، إلخ. فلكل من هذه الأفعال تلاوةٌ موحّدة أو دعاءٌ ما أو نموذجُ تصرّفٍ ينفرد به (أو بها) أهل المذهب فتظهر بذلك وحدة انتمائهم ويظهر انفصالهم، على نحوٍ ما، عن سواهم من الناس.

ويقع على خطّ الفصل والتفريد هذا موضوع المظهر والزيّ المميّزين. والملحوظ أن حركة أمل الشيعية مستغنية عن تفريد رجالها بزيّ ما لم يكونوا من المعمّمين. ولا يختلف عنها في ذلك حزب الله ولا الجماعة الإسلامية إلا باستبعاد ربطة العنق وحدها من لباس الرجال الأوروبي، في حالة الحزب، وباعتماد اللحية المشذّبة في الحالتين. هذا فيما ينحو السلفيون إلى تقصير الجلابيب وإطلاق اللحى على النسق المعروف. أخيراً، لا آخراً، أشيعت، في الأوساط الشيعية، بكثير من الدأب، عادة المناداة بـ«يا حاج» عوضاً من «يا سيّد» أو «يا أخ» و«يا أستاذ»، إلخ. فجُعلت صيغة النداء واحدة سواء أكان المنادى قد أدّى فريضة الحجّ فعلاً أم لم يكن فعل. والحال أن نسبة الحجّاج قد ارتفعت كثيراً، في هذا الوسط، وأخذت تشتمل، في العقود الأخيرة، على نسبة عالية أيضاً من الشباب، بعد أن كان أداء الفريضة يترك عادةً لمرحلة متقدّمة من العمر. إلى الحجّ تضاف، في الوسط الشيعيّ، زيارات الأئمّة في العراق وإيران وتقوم على هذا كله «حَمَلات» تَشكّل لها قطاع مزدهر للسياحة الدينية أصبح من قطاعات الأعمال المرموقة في هذا الوسط.

وعلى غرار ما هو جارٍ في مجتمعات إسلامية أخرى، مثّلت السيطرة على مقاليد تصرّف النساء بأجسادهن مجلىً حاسماً من مجالي تظهير الهويّة الموحّدة. ويشتمل الزيّ على طرز الحجاب المختلفة، وقد أصبح تنوّعها «سياسياً» إلى حدّ بعيد. على أن انتشار الحجاب ليس سوى القشرة الظاهرة من إيكال سياسة التصرّف بالأجساد وبالعلاقة بين الجنسين إلى الفقهاء أو من هم بمثابتهم. وهو ما يوصل سلطة هؤلاء إلى قدس أقداس الفردية ويطول إلى استقلال الأفراد في جذره. ومن العبث الاعتقاد بأن ما يلزمه الناس في هذا كله إنما هو سلطان الشرع وليس سلطان رجاله. فإن دعوى هؤلاء أنهم حملة العلم بالشرع وأهله يمدّ إليهم شيئاً من القدسية المعترف بها لهذا الأخير ويحيطهم بهالة تنتشر بكثير من السهولة إلى حقول شتى غير حقل التصرّف بالجسد ومناسبات الحياة اليومية. والحقل السياسي واحد من هذه الحقول التي يرتادها هؤلاء من غير اطّراح لهالة القدسية المجلوبة من حقل آخر. فيتعذّر استثناء مباشرتهم السياسة من هذه القاعدة.

إلى نزوع السلطة الدينية، في تطوّر صيغتها وتعاظم سطوتها الجديدين، نحو الاشتمال على جوانب السلوك ومناحي الحياة كلها ونحو اتّخاذ معاملة النساء لأجسادهن مدخلاً إلى توكيد سلطة الذكور عليهن وإلى استحواذ السلطة الدينية السياسية على الجنسين معاً بدءاً بقواعد العلاقة بينهما، أخذت السلطة الدينية السياسية تتزوّد ما يتيح لها التأصل في نفوس أتباعها ابتداءً من سنّ الطفولة. فأولت مؤسّسات التعليم اهتماماً كبيراً ودخلت في منافسة حادّة للمدرسة الرسمية وللمدرسة الخاصة «العلمانية» معاً. وكان همّ اللحاق بالطوائف المسيحية المتوفّرة على منظومات تعليمية عريقة وضخمة ماثلاً دائماً في الجهود التي بذلتها جهات إسلامية مختلفة في هذا الحقل.

ولقد كان نموّ التعليم الطائفي هذا بارزاً جداً في الوسط الشيعي في غضون العقود الثلاثة أو الأربعة الأخيرة. وقد بدا الشيعة مجدّين في اللحاق بالسنة وبالطوائف المسيحية في هذا المضمار الذي كانوا متأخرين فيه عن هاتين الجماعتين معاً وكان معوّلهم في التعليم على المدرسة الرسمية، بالدرجة الأولى. وقد حصل معظم النموّ على يد جمعيات يلحق أهمها بقيادات الطائفة السياسية أو تشدّها إلى هذه الأخيرة علاقات معقّدة. فكانت لحزب الله مدارسه وكذلك لحركة أمل ولبثت مؤسّسات على اسم موسى الصدر وتبعت أخرى المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وأنشأ المرجع محمد حسين فضل الله شبكة

«مبرّات» ضخمة، إلخ. ولم يتقلص بفعل هذا النموّ دور المدرسة الرسمية وحدها في الوسط الشيعي وإنّما تقلّصت شبكات مدارس أقدم عهداً كانت تابعة لجمعيّات أقلّ تشدّداً في التنشئة المذهبية وأبعد، نوعاً ما، عن نفوذ المعمّمين: من المدارس العاملية في بيروت إلى المدارس الجعفرية في صور. ومع القبض على ناصية المدرسة، يتيسّر التصرّف بمدخل آخر من المداخل إلى التنشئة هو المدخل الكشفي. فعلى غرار ما جرى للمدرسة الرسمية، تقلّص كشّاف التربية الوطنية الذي كانت ترعاه الوزارة مخلياً معظم الساحة للجمعيات الكشفية الطائفية. وفي الوسط الإسلامي، وفي الشطر الشيعي منه خصوصاً، تدّعي بعض الجمعيات الكشفية أن العضوية فيها تحصى بعشرات الألوف. وتختلط في وجوه النشاط الكشفي أمور كثيرة من السياحة الدينية إلى التنشئة السياسية إلى ممارسة الرياضة وتنحو نحو جعل الانتماء الكشفي تمهيداً للانتماء إلى التنظيم السياسي المشرف على الجمعية أو للدوران في فلكه، على الأقل.

واضح، من بعد، أن هذه الحركات كلها تمثّل تنويعات في المذهبين السنّي والشيعي وأن معظمها يبتعد بالمذهب عن سويّته المألوفة (أو تلك التي كانت مألوفة) عند جمهور الطائفتين في البلاد. من أمثلة ذلك أن جمعية المشاريع الإسلامية ذات المشرب الأشعري تجمع إلى المنحى الصوفي تشديداً على التعلّق بشخص الرسول العربي بما في ذلك التركيز على أوصاف الرسول الجسمانية. وهو ما لم يمنع الجمعية المذكورة من التوجّه المركّز إلى القوّات المسلّحة، السورية منها واللبنانية، وعقد أوثق الصلات بأجهزة المخابرات. وهي تبدو في هذا كله على تعارض مع «الجهاديين»، من مستلهمي المذهب السلفيّ، الذاهبين مذهب التنزيه الأقصى في تصوّرهم الذات الإلهية والمتوجّسين من شبهة الشرك عند كل غلوّ شيعيّ أو سنّي في تعظيم بشر يتوسّط بين المؤمن وربه.

من أمثلة ذلك أيضاً ما أشرنا إليه من تجديد لطقوس عاشوراء وإيلاء حضور متصدّر للإمام الغائب عند الشيعة. فقد انتقلت دلالة الشهادة الحسينية من معنى تحمّل المظلومية في صراع لا نهاية دنيوية له بين الحقّ والباطل إلى معنى انتصار التضحية وحتمية اندحار الظلم حين يُتصدّى له بالإيمان. وانتقل التوجّه المترتّب عن غيبة الإمام الثاني عشر من تعليق الآمال على فرج يأتي من الغيب وتُعلّق بانتظاره فروض من بينها الجهاد إلى سلوك مسلك جهادي، على وجه التحديد، يتولى قيادته نائب الإمام ويمهّد السبيل لرجعة الإمام نفسه

ويعجّل فرجه بعمل المؤمنين. وقد كان من شأن هذا التحويل أن نائب الإمام الذي هو الوليّ الفقيه اكتسب شيئاً من النفح «الإلهي» المتجسّد في الأئمّة عند الشيعة، وهذا فيما كان التشديد جارياً، في الاتّجاه المقابل، على الصفة البشرية لهؤلاء وللرسول قبلهم، وكان مآل ذلك إلى الإيحاء بأن اقتراب الوليّ الفقيه من مصافّهم ليس بالأمر المحال. وفيما كانت الصفة الوظيفية الغالبة، تاريخياً، على الفقهاء عند السنّة تسهّل على من وجد قبولاً عند أصحابه وتوفّر على شيء من العلم أن يرتجل نفسه أميراً ويطلب لنفسه البيعة بهذه الصفة، كانت الهرمية العلمائية الراسخة عند الشيعة يعاد تفعيلها وإبراز مراتبها في لبنان فتوطّد لكبار الفقهاء مكانة مستأنفة وتسعف، إلى هذا الحدّ أو ذاك، في لبنان كما في إيران، في مقاومة السلطة المفرطة ذات المصدر السياسي، غير المشفوعة بما يسند شرعيتها من رسوخ في العلم. في حالتي محمد مهدي شمس الدين ومحمّد حسين فضل الله، أمكن للعالم الفرد، المؤكّد التميّز، أن يستقلّ برأيه وبـ«مؤسّسته» عن التنظيم السياسي المهيمن في الطائفة وأن يناصب قيادته وولاءه الخمينيّ المنحى خصومة متعدّدة الوجوه.

اليوم، أي بعد سنوات من التخبّط في آلة الحكم ومن تعطّل الصيغة الطائفية ومن ترجّح لبنان على حافة الهاوية، تظهر علائم إرهاق وتراجع واضحين على الحركات الإسلامية كلها وعلى التديّن الاجتماعي أيضاً. تستوي في ذلك الحركات الأصولية وتلك القريبة إلى الطراز الطائفي التقليدي. وعلّة التراجع هذا، في نطاق الداخل اللبناني، غير مختلفة عن علّته في المحيط الأوسع. وهي أن النظام الطائفي ينشئ مشكلات هي من ثمرات ما يشيعه من منطقِ تنازعٍ متشعّب في داخل المجتمع وبين المجتمع وغيره. ثم إنه يعجز عن معالجة المشكلات. وهُو، إلى ذلك، لا يعرض حلولاً لمشكلات أخرى منبثقة من مصادر أخرى ومتعاظمة باطّراد، وهي ما يطلق عليه عادة اسم المشكلات «الاجتماعية»، وهذه تفترض قدراً من وحدة الحال الاجتماعية في ما يتخطّى النطاق الذي تضربه كل من الطوائف حول نفسها واستغراق «نُخَب» الطوائف في مصالحها المباشرة. وإنّما يبدو من النظام الطائفي نوع من العمى الفعلي عن هذه المشكلات، إذا استثنينا ما يعمد إليه من تقديمات غير ثابتة، تمتزج فيها الغرضية السياسية بالمبادرة «الخيرية».

هذا التراجع تظهر له علامات واضحة، من بينها شيء من تخلخل التزمّت في المظهر والسلوك أي من دخول التنويع والتلوين في الأساليب المعتمدة لتظهير التزمّت المذكور،

وهذا من غير أن ينحسر التزمّت نفسه بالضرورة. في ذروة الاستقطاب الطائفي، يظهر عقم الحركات الطائفية من أصولية وغيرها، فيشتدّ التوتّر بين النوى الصلبة لهذه الحركات ويشتدّ تشنّجها ولكن حالات التساقط والتفسّخ تتكاثر على الأطراف، أوّلاً، وهذا بفعل الإنهاك المتزايد والضيق بالحلقات المفرغة وتعاظم المشكلات المهملة. والحقّ أن هذا كله يجب ألا يوهم أحداً بسهولة الخروج من أسر المرحلة الكئيبة التي كانت سطوة الحركات الدينية السياسية من بين معالمها. فإن ما سمّي «الحالة الإسلامية» قد أرسى لنفسه، في الطائفتين، ركائز ضخمة، سلوكية ومؤسّسية اجتماعية، أشرنا إلى أهم ملامحها ومجاليها. ولن يتيسّر بين عشية وضحاها استنبات ركائز لعالم مغاير، متمكّن، حين ينافس ما أصبح واقعاً قائماً، من تحصيل التكافؤ أو التفوّق في المنافسة.

في تغليب التبعية على التابعية
(صيغ وعواقب لاستذناب القوى الطائفية في لبنان لقوى الخارج)[1]

«القائد»

في محفِل تعزية بمتوفّى شيعيّ في بيروت، توجّهت امرأة شابّة إلى النساء الحاضرات تسألهن إن كنّ قد استمعن إلى خطاب «القائد». كان السؤال يفترض أن المذكور واحد فرد يُعرف بصفته من غير حاجة إلى ذكر اسمه. والحال أن المقصود كان علي خامنئي، المرشد الأعلى لجمهورية إيران الإسلامية ولم يكن – مثلاً – حسن نصر الله. كانت المسلّمة الماثلة في صيغة السؤال مفهومة بالنظر إلى غلبة الولاء الحزب اللهي على جمهرة الحاضرات. على الرغم من هذا، استدعى السؤال نظرات مستفهمة شجّعت، بدورها، إحدى الحاضرات (وهي راويتنا) على المغامرة بطرح السؤال الذي كانت المتحدّثة قد اعتبرت طرحه أمراً نافلاً: «أيّ قائد؟»

وإذ تحظى قيادة خامنئي بهذا النوع من الاعتراف في الوسط الشيعي اللبناني، فهي توحي بتسفير (جزئي على الأقل) للهويّة الجامعة لهذا الوسط نحو تشيّع عالمي معبّأ خلف النظام الإيراني. وتبدو لبنانية الجماعة مدرجة في هذا التشكيل الجديد للهويّة ولكنها، أي اللبنانية، ليست بؤرته مطلقاً ولا هي صدارته ولا هي عادت منطلقاً له. وإنّما يبدو أن اللبنانية ترتسم في مآل عودة تنتهي إليها. والأَوْلى بالتنويه أن لبنان ليس مرسى الهويّة السياسية للجماعة بحيث يبقى الانتماء المذهبي لهذه الأخيرة (لو صحّت هذه الفرضية) منوطاً وحده بالتشيّع العالمي الذي تقوده إيران. بل الحال أن الهويّة المشهرة تحت لواء القائد الإيراني هويّة سياسية أوّلاً وسياسية على الفور. تدلّ على ذلك بلا لَبْس، في المناسبة

[1] ورقة قدّمت (بالفرنسية) في ندوة انعقدت في الفونداسيون هوغو التابعة للكوليج دو فرانس في باريس وكان موضوعها الهجرات والهويّات، وذلك في أواخر حزيران ٢٠١١.

التي نحن بصددها، لفظة «القائد» وقد بدت مفضّلة على لفظة «المرشد». أو أن لنا، في الأقلّ، أن نرى في الأمر مثالاً لما كنّا قد وصفناه، قبل زمن، باللاتميّز (الجزئي) للدوائر، وهو ما نلاحظه في الجماعة المتشكّلة على الغرار الطائفي. ولا غرو أن خُطَب خامنئي تعزّز قضيّة «اللاتميّز» هذه أحسن تعزيز. فإن المواقف السياسية فيها تأتي مغلّفة بنسيج من صوَر ورموز مذهبية يجري استذكارها. وعليه توضع الهويّة الوطنية لشيعة لبنان وحتى هويّة أرضهم أو موئلهم أيضاً في مدار دولي شاسع يرتسم في ظل الزعامة السياسية الروحية لإيران. وقد كانت أوّلية هذا الانخراط وقدرته الدمجية تجدان ما يزكّيهما، بإزاء الانتماء اللبناني لحزب الله وميدان عمله ونفوذه الفعليين، في إبقاء هذا الحزب نفسه على هامش السياسة اللبنانية. وهذا تهميش فرضه التفاهم السوري الإيراني، على الأرجح، وبقي فاعلاً – وإن على تراجع في الفاعلية – حتى انسحاب القوّات السورية من لبنان في سنة ٢٠٠٥. مذّاك تفاقم تورّط الحزب في شعاب السياسة اللبنانية واشتدّ عليه الإسار إلى حدّ التكبيل. واتضح أن هذه الحال الجديدة لا تيسّر استقطاب ما يبدو أنه السواد الأعظم الشيعي في العالم بيئة حزب الله في لبنان ولا اندراج هذه في ذاك. فلقد وجد الحزب الخميني نفسه مضطرّاً إلى مراقبة المسرح السياسي اللبناني عن كثب وإلى صوغ الجواب المناسب أو أخذ المبادرة المقتضاة عند كل اختلاف في صورة الظروف. وهذا أمر لا يستقيم من غير إلزام للحزب بتحديد موقعه من كل من القوى الماثلة ولا يخلو، بالتالي، من تغليب للألوان المحلية على سلوك الحزب السياسي وعلى تصوّر الحزب لنفسه. ولا تزال هذه النزعة بعيدة عن التغلب على التوجّه الخارجي للحزب، وهو التوجّه الذي يحمل امرأة في ثياب الحداد من نساء الحزب على تعرّف خامنئي على أنه قائدها الذي لا يشوب ولاءها له أدنى لَبْس. حتى إن السؤال يجوز عمّا إذا كان الحزب راغباً في هذا التغلّب أو قادراً على احتماله واحتمال ما سيجرّه، على الأرجح، من أضرار لا يُعرف مداها، وذلك ما لم يطرأ ظرف قاهر لا يترك للحزب خياراً في أمره.

أنماطٌ أخرى لتسفير الهويّة

ولما كان مرادنا البحث في ما شهدته أو تشهده الجماعات الطائفية في لبنان من تغرّب للهويّة ومن تسفير لها إلى آفاق تتعدّى الوطن، فقد كان علينا أن نشدّد على حالة حزب الله إذ هي أكثر الحالات حدّة من هذا القبيل وأكثرها راهنية. غير أن هذه الحالة ليست وحيدة في بابها. ففي غدوات الحرب اللبنانية، تقبّل مسيحيّو البلاد طائعين أن يأخذ الكرسي الرسولي على عاتقه ما أطلق عليه اسم «السينودس من أجل لبنان»، وهي عملية شغلت النصف الأوّل من عقد التسعينيات وتوّجتها زيارة يوحنا بولس الثاني لبيروت في أيار ١٩٩٧ وقد أذيع في أثنائها رسمياً الإرشاد الرسولي الذي مثّل خلاصة لروحية السينودس. جاء الإرشاد بتعريف جديد استوعب تجربة الحرب وما أسفرت عنه الحرب من وقائع غير مواتية لما كان قد أسماه لبنان للمسيحيين وما كان قد انتهى إليه موقف هؤلاء من شركائهم غير المسيحيين في الوطن في نطاق التشكيل الاجتماعي السياسي الجديد للبلاد. في هذه العملية، كان الفاتيكان يتخذ صفة المرشد ولكنه ظهر أيضاً في صورة الحاضن الحامي. كان هذا الدور يسلّط الضوء مجدّداً على انتماء بعض الطوائف اللبنانية إلى العالم الكاثوليكي، وهذا انتماء لم تكن الرغبة خافية في إبراز بعده السياسي ولو أن هذا البعد ظهر مغلّفاً، إلى هذا الحدّ أو ذاك، باللغة المموّهة المألوفة من الكنيسة. إلى الكنائس الكاثوليكية، وهي المعنية المباشرة بالأمر، أمكن أن يشرك في الإعداد للسينودس، وفقاً لصيغ اختلفت باختلاف الحالات، كنائس البلاد الأرثوذكسية وكذلك ممثّلون للطوائف المحمّدية. خلاصة القول أن المسيحيين اللبنانيين توسّلوا انتماءهم إلى المسيحية العالمية طريقاً غير مباشر لمخاطبة شركائهم اللبنانيين. وكان هؤلاء، بدورهم، حاظين بحماية مثّلها، في حينه، المحور السعوديّ السوري، ولو أن استقرار هذا المحور، وهو المرهون للغاية بما كانت الولايات المتحدة تتّخذه من مواقف في الشرق الأوسط، قد لبث يتراوح تبعاً لمجابهات دولية وإقليمية مختلفة. ولقد استوت عبارة البابا التي جعلت من لبنان «وطناً رسالة» مناط كلام للناطقين باسم المسيحيين اللبنانيين يكثرون من اللجوء إليها، فانتهى بها الأمر إلى التحوّل هي نفسها إلى «رسالة» موجّهة إلى المسلمين اللبنانيين وإلى الآفاق التي كان هؤلاء يحتسبون أنفسهم عليها.

وتزيد علاقة السنّة اللبنانيين بالعرّاب السعودي من التنوّع في الوجوه التي يسع الميل الخارجي للهويّات الطائفية اللبنانية أن يتّخذها. فهذه العلاقة تبدو مختلفة عن العلاقتين اللتين سبق وصفهما. هي ترسو، بطبيعة الحال، على الانتماء الديني الواحد. ولكنها تبدو معتبرة باختلاف المذهب وبفوارق اجتماعية ثقافية أخرى، فلا يبدو منها أيّ تشدّد في دفع اللبنانيين إلى اعتماد التصرّفات التي تميّز السلفية السعودية. ليس هذا وحسب، بل إن أكثر السلفيين اللبنانيين تعصّباً يقفون، على صعيد السياسة، في مواجهة النظام السعوديّ ويصل بهم الأمر إلى الوقوف في جبهة واحدة مع الشيعة الخمينيين في البلاد. عليه لا يبدو طابع التبشير المذهبي غالباً على العلاقة بين النظام السعودي والسواد الأعظم من السنّة اللبنانيين. وإنّما تتميّز هذه العلاقة ببروز طابعها المحسوبي بالمقارنة مع البعد الأيدلوجيّ الذي يبقى ضعيف الأثر فيها.

ولقد واتتني الفرصة في مناسبة سابقة لمباشرة مقارنة أرى العودة إليها مفيدة للموضوع الذي أنا اليوم بصدده. وغاية المقارنة إبراز التضادّ ما بين ضعف الآثار الاجتماعية السياسية التي خلّفها تعاون القيادات المسيحية مع الحكومة الإسرائيلية في أثناء الحرب اللبنانية من جهة وعمق التحوّلات التي أحدثها النفوذ الإيراني في التشيّع اللبناني من الجهة الأخرى. أشير بطبيعة الحال إلى الحلف المعادي للفلسطينيين الذي عقده زعماء مسيحيون مع إسرائيل منذ الجولات الأولى على جبهات بيروت ثم مثّل اجتياح سنة ١٩٨٢ لحظة الذروة فيه وبداية نهايته في آن واحد. أشير أيضاً إلى العلاقة التي دامت مدّة أطول بكثير، في جنوب لبنان المحتل، ما بين أجهزة الاحتلال والقيادة المسيحية لأتباعه المحليين. لم يَبْقَ شيء، على التقريب، من هذه العلاقة سوى الشعور المسيحي بالمرارة حيال الأضرار التي تخلفت عنها في العلاقات بين الطوائف وفي مكانة الأقلية المسيحية في المنطقة، وهي أضرار فادحة. ويجد غياب أي مكتسب وأيّ تحوّل إيجابي تقريباً تفسيراً له، في الحالة المشار إليها، في المواجهة المنذورة للعقم ما بين غطرسة إسرائيلية نابذة وخصوصية مسيحية استبقت شيئاً من الحرص على البقاء سيّدة نفسها بين ظهرانيها. ويتمثّل الفارق ما بين هذه الحالة والعلاقة التي أنشأها الشيعة اللبنانيون بإيران الخمينية في أن هذه العلاقة الأخيرة جسّدت مشروع مجانسة أيدلوجية حفزه رفع للسَويّة الإجمالية للطرف اللبناني. فلا وجوه التنافر ولا عدم التناسب (وكلاهما حاصل فعلاً) ما بين الطرفين اللبناني والإيراني هما ما شكّل،

ولا يزال يشكّل، مكمن الإشكال الجسيم في العلاقة. وإنّما يتمثّل هذا المكمن في الأفق المظلم الذي يفتحه أمام الطرف اللبناني اتّخاذه أداة من جانب إيران في معركتها المفتوحة في المجال الدولي. وهو يتمثّل أيضاً في تعميق الخنادق المختلفة الصور التي راحت تفصل الشيعة اللبنانيين عن طوائف أخرى في بلادهم. أخيراً تحدث «الأيرنة» الجزئية للشعائر ولأساليب العيش والسلوك كسوراً في جسم الطائفة نفسها لا يزال يموّهها الحضور الكثيف والغامر لحزب الله ولكن عمقها يبقى، في ما يتعدّى التمويه، بلا سابقة.

أبعادٌ متفاوتة الخطر...

عليه يتّضح أن علاقة التبعية التي يحصل أن تنشئها جماعة طائفية لبنانية مع قوّة إقليمية أو دولية تتّخذ هيئات تتنوّع بتنوّع الحالات. فيسع هذه العلاقة أن تبقى محصورة في المستوى السياسي أو السياسي المادّي. ويسعها، بخلاف ذلك، أن تتّخذ بعداً رمزياً أو أيدلوجياً يمنحها قوّة نفاذ وتحويل استثنائية. هذه الطُرُز الثلاثة من الإلحاق تفعل متآزرة أو متفرّقة ويسعها أيضاً أن تتنافس. ولا يصحّ اعتبارها متساوية في عمق الفعل ولا في مدّته ولا في خطر نتائجه. فإن العبور من حلف سياسي إلى آخر أسهل عادة من تبديل النظام الرمزي. وكل طراز من طرز الحوافز هذه يؤتي التزاماً أو ولاءً ذا خصائص ينفرد بها. ولقد ازداد في طوائف لبنانية عدّة – وإن على تباين في الدرجة – تكثيف الشبكة الرمزية الطائفية وتفريدها. ويفضي هذا إلى نقص من حظوظ التواصل والتفاهم والتخالط بين الطوائف. ويفاقم من هذه المحصّلة أنها تكوّنت، منذ سني الحرب، على قاعدة من الخصومة. وهي تمثّل عاملاً أشدّ تأثيراً في حظوظ الحياة المشتركة من الاختلاط أو الانفصال في المكان الواحد ومن التوافق أو التخالف في السياسة ومن تشارك الأذواق والميول في مجال الثقافة.

لا تتساوى الطوائف اللبنانية اليوم، بالتالي، ولا هي كانت متساوية في الماضي في درجة تبعيّتها للخارج. وقد تنوّعت صيغ هذه التبعية أيضاً. وبحسب المشروع الذي يسعى في تنفيذه السيّد غير اللبناني، يكون من شأن علاقة التبعية أن تعرّض البلاد لخطر دمار داهم، إلى هذا الحدّ أو ذاك، أو أن تبقى في حدود التحسين المختلف الوجوه لأحوال الطائفة التابعة. لا يتساوى الأمران للوهلة الأولى. غير أنّهما يتساويان إذا نظر إليهما من زاوية

أخرى. ففي الحالين، ننتهي إلى تباينات تعزّز الاستقطاب الطائفي بعد حين. وهو ما يمتحن تماسك الدولة والاجتماع الوطني بمقدار ما يعجز النظام الطائفي (وهو يعجز إجمالاً) عن تكييف نفسه تبعاً للتباين المستجد. هذا مع العلم أن الواحدة من الفئات اللبنانية لا تجد نفسها عادة في الخيار من أمر هويّة السيّد ومطالبه. وإنّما الأقرب أن نتصوّرها ملزمة باعتماد الراعي المتاح وبقبول ما يعرضه الطرف القويّ من طرفي العقد.

يغدو الدعم الذي تقدّمه قوّة خارجية لفريق من أفرقاء الطائفية السياسية في لبنان مورداً لا يستغنى عنه بمقدار ما يزيد زيادة مبالغاً فيها في الوزن النسبي للطائفة المستهدفة. فإن التخلي عنه أو خسارته قد تصبح، بفعل هذه المبالغة، بمثابة الكارثة. ويجب أن تفهم المبالغة المذكورة بمعنى يشتمل على الوزن الماديّ وعلى الوزن المعنويّ في آن واحد وتندرج فيه وجوه شتّى من وجود الجماعة. فهذه المبالغة تؤثّر في علاقات الطائفة بمكوّنات البلاد الأخرى وتصل مفاعيلها إلى الحياة اليومية للأفراد وإلى تقويمهم لذواتهم ولنمط انتمائهم إلى جماعتهم وإلى رؤيتهم للجماعات والتشكيلات الأخرى. ولا بدّ من النظر إلى ضآلة حجم البلاد وإلى الشقوق التي تتخلل المجتمع وإلى الحدود التي تفرضها هذه الشقوق على تكوّن السلطة المركزية وممارستها وإلى الوضع الجغراسي الذي وجدت البلاد نفسها فيه من يوم أن أنشئت دولة إسرائيل في سنة ١٩٤٨. فهذه كلها عوامل ظلت تيسّر استتباع هذه أو تلك من المجموعات الطائفية وظلت تمثّل إغراءً للقوى الخارجية المستفيدة من هذا الاستتباع أيضاً.

«النواة الصلبة»

في الجماعة الطائفية المستهدفة، تتكوّن نواة صلبة وضخمة تنحو إلى الهيمنة واحتكار التمثيل السياسي. تعزّز هذه النواة بوسائل ومؤسّسات متنوّعة تتعذر منافستها على أي تجمّع معارض لها ينشأ بالاستناد إلى الموارد الذاتية للجماعة الطائفية وحتى إلى موارد الداخل وحدها عموماً. وتشتمل الوسائل المقتناة على جهاز سياسي وآخر إعلامي ودعوي وثالث خِدْمي متنوّع الفروع، وتشتمل عند اللزوم على جهاز عسكري ذي أذرع استخبارية وأمنية.

هكذا تنشأ حالة من التبعية العميقة للراعي الخارجي تصبح متجذرة في البنى الداخلية للجماعة وفي نمط حياتها ومصادر معاشها. ويشمل ذلك تعديلاً في بنية الانتماء بتراتب وجوهها ويشمل زيادة في كثافة الطقوس من دينية وغيرها ومبالغة في مشهديتها، بما يؤول إلى التوكيد المفرط للاختلاف. يشمل ذلك أيضاً أنواعاً مختلفة من الإسناد والتضامن يبذلها الراعي فتكون لها مفاعيل معنوية أو سياسية وأخرى اقتصادية. وهو ما يجعل الفكاك من التبعية هدفاً مقترناً – على ما ذُكر – بضروب مختلفة من الخسائر وبتراجع في الموقع العام يصعب تحمّله. ولا يخلو من مفارقة كون هذا الاستلاب يسعه أن يتيح لجماعة طائفية ذات حجم محدود وموارد محدودة بالضرورة التحوّل، في ظاهر حالها، إلى طرف ذي وَقْع إقليمي بل إلى طرف ذي وقع دولي أيضاً. ويأتي تصرّف أطراف أخرى حيالَ الجماعة ليثبّتها شيئاً فشيئاً في هذا الشعور وذلك على الرغم من افتقاره إلى أسس موضوعية تتّصف بالملاءمة والديمومة.

العداوة، تهالك المركز، خراب المشروع الوطني

على وجه الإجمال، تقترن التبعية للخارج، بحالة استنفار عدائي في الجماعة تقف بها في مواجهة خصم أو أكثر، في الداخل أو في الخارج أو في كليهما... إذ لا معنى للإسناد الاستراتيجي الواسع النطاق والعالي الكلفة من جهة الراعي (على اختلاف وجوه الكلفة) ما لم تكن حالة العداء هذه قائمة توجب قيام الجماعة اللبنانية بدور فيها وتوجب تقبّلها لتبعات هذا الدور مهما تكن مدمّرة. ويعالج الشعور الطبيعي بالخطر بصنوف قد تصبح عارمة من التعبئة. وتَقْبل النواة الصلبة خصوصاً احتمال الدمار وتجهد في تسويغه لنفسها أوّلاً وللجماعة كلها ثانياً. وذلك لارتباط قوّتها وهيمنتها هذا الارتباط المفرط برضى الراعي الخارجي. ويبطل حجم هذه النواة وقوتها كل فاعلية محتملة لمعارضيها في صفوف الجماعة. فما لم يحصل تغيير بعيد الأثر في السياق السياسي الأوسع، يبقى صعباً على المعارضين أن يحتشدوا في مشهد تضامنٍ مضادّ لإرادة النواة المهيمنة. وتفعل في صفوفهم عواملُ تفتيت مألوفة من جميع الأنواعِ من غير أن يكون في متناولهم ما يعزّز احتمال التضامن بعد التصدّي لعوامل التفتيت هذه. وتفعل في صفوفهم أيضاً نوازع الانتهازية

والتردّد وقلّة الثقة بالحلفاء وتردعهم الضغوط والخوف من النواة وسائر ما تحت يدها من مُغْريات أو من وسائلِ إلزام بالانصياع.

تبعاً لما سبق كلّه، يتعذر تماسك السلطة المركزية على خيارات أساسية في السياسة الخارجية وفي الدفاع الوطني ويتعذر توصّلها أيضاً إلى سياسة متماسكة للإنماء تتعدّى منطق المحاصّة. وأهمّ ما يحدثه تكوّن النواة الضخمة التابعة في الطائفة إلغاء البدائل المرشحة لتمثيل الطائفة في السلطة المركزية وحصر هذا التمثيل، إلى أجلٍ غير مسمّى، أو ما هو بمثابة الحصر، في طرف واحد. هذا الطرف قد يتخذ لزعامته صورة التنظيم أو التكتّل وتستحيل عادة مجاراته في مطالب وخيارات تمليها تبعيّته كما يمليها شعوره بضرورته المطلقة لتكوين السلطة وباستحالة استبداله. إلى ذلك تصبح وحدة مؤسّسات الدولة من إدارة وقوىً مسلّحة خصوصاً هشّة، معرّضة للتضعضع عند ظهور الصفة الطائفية للانقسام السياسي. وذاك أن فقدان التماسك في القمّة وسيادة التجاذب الطائفي في المحيط يمتحنان تمسّك هذه المؤسّسات بوحدتها وبالصورة المفترضة لمهمّتها. ويحدّ ذلك كله كثيراً من فاعليتها في الأزمات ومن هيبة القانون عموماً. أخيراً يسود الاتّجاه إلى توزيع طائفي للمواقع في هذه المؤسّسات ويستقرّ الاستعداد لتقاسمها أشلاءً عند الضرورة. وهو ما يعزّز الشكّ في قدرة الدولة على الاستواء حَكَماً في النزاعات أي في قدرتها على القيام بالمهمّة التي تُعتبر واحدةً من الضرورات الموجبة لوجود الدولة أصلاً. في المساق نفسه، يملي منطق طائفي على عمل مَرافق الخدمات العامّة وخصوصاً على التربوية منها ويجري إبطال فاعليتها أو إنقاصها، في الأقل، بما هي وسائط لانتماء المواطنين إلى الدولة الواحدة ولاستواء هذه الأخيرة مرجعاً أخيراً واحداً لحفظ التوازن الحقوقي بين أجنحة المجتمع ولحماية التعدّد فيه وتشجيع التمازج بين عناصره فضلاً عن إدارة انقساماته وتناقضاته. وينتشر الفساد والتشكيلات المعادية للمجتمع جنباً إلى جنب مع ازدهار الصفّ الطائفي أو الخاصّ من مؤسّسات العمل الاجتماعي السويّ. وذاك أن أنواعاً شتّى من الجرائم والجنح تحظى بالحماية والرعاية في نطاق المنظومة الطائفية السياسية ومبادلات أطرافها. هاتان الرعاية والحماية تبقيان خافتتي الجرس عادة ولكنهما تخرُجان إلى العلن حالما يدعو إلى ذلك داعٍ ذو وجاهة.

تجرّ التبعية حكماً إلى مواجهة داخلية لا تخلو من نَوْبات عنف قابلة للتصعيد وللتحول، عند الاقتضاء، إلى نزاع مسلّح. فإن الإقبال على التبعية مُعْد ينتشر من طرف إلى آخر، طلباً لحفظ التوازن ولِحماية النفس. ذلك، بطبيعة الحال، على أن يكون الحامي متاحاً ويبدو اللجوء إليه مجزياً للجهتين. ويمكن أن تحصل المواجهة بين أطراف الداخل استباقاً لإخلال الدور الخارجي إخلالاً يُحتمل أن يصبح فادحاً بالموازين الداخلية. ويمكن أن تحصل لتصحيح الخلل بعد حصوله إذا بدت فرصة سانحة لذلك. ويكون الداعي إلى المواجهة، بالتالي، امتناعُ أطراف داخلية معينة، لدواعٍ جوهرية تخصّها، عن الاعتراف للطرف المدعوم بالتفوّق الذي يتيحه له الدعم الخارجي. ويرتسم التوجّه نحو النزاع أيضاً بسبب تقبّل الأطراف الداخلية المختلفة لرعاية أطراف خارجية متعادية في ما بينها. وهو ما يجعل النزاع الداخلي المحتمل أو الحاصل، في مستوى من مستوياته، نزاعاً مقنّعاً بين الرعاة الخارجيين ويرهن الخروج منه بالتوافق في ما بين هؤلاء.

لا تتغير هذه القابلية للتبعية وما يليها من تفتيت للجماعة الوطنية اللبنانية أو من منع لتوطّدها إلا بتغيرٍ في منظومة العلاقات الإقليمية وفي سياقها الدولي ربما حصل بنتيجة التغيير الداخلي لتوجّهاتِ واحد من أطراف هذه المنظومة الأساسيين أي بنتيجة تغيير أساسي في النظام السياسيِ لإحدى دول المنظومة أو في خياراته. قد يحصل هذا التغيير في المنظومة أيضاً بنتيجة معالجة ما لحالة العداء المتحكّمة بالمنطقة وإنشاء صيغة للتعاون فيها توفّر حماية لأطرافها، ومنٍ بينها لبنان، بما هي دول، وتدرأ نزوع دولة أو أكثر من دول المنطقة أو من الدول النافذة فيها إلى استتباع جزء من المجتمع الوطني لدولة أخرى أو أكثر.

التبعية طُعماً وصنّارة

تشاء «السياسة الواقعية» أن يكون اللبناني مُغْرىً بالانتماء (بما في ذلك وجوده السياسي) إلى جماعة من المؤمنين تعدّ بمئات الملايين (وقد باتت تتقبّل انتماءه هذا) أكثر مما يغريه الانتماء إلى بلاد صغيرة لا يتجاوز تعداد أهاليها ملايين أربعة وتُواجه جماعتَها الوطنية متاعب هائلة إذ تحاول البروز. وحين توجد دولة كبيرة وغنية تعرض الاضطلاع بشؤونك

من بعيد، يمكن أن يبدو لك الانتساب إليها أقوى جاذبية من الانتساب إلى دولة متهاوية، تراها، من موقعك منها، مرتكبةً لسائر الكبائر بما في ذلك تلك التي تعتبر هذه الدولة أهزل من أن تقوى على ارتكابها. يزيد من صحّة هذا القول أن العولمة، بما تُظهره من كفاءة في التقريب ما بين أطراف الكرة، قد جعلت هذين الخيارين كليهما واردين فعلاً. غير أن مشكلاً يعترض هذا المنطق، في ما يتعدّى الظاهر من وضوحه وبراءته. وهو أنه لا يلائم أبداً ما يسمّيه اللبنانيون حياتهم المشتركة ويتغنّون، دونما وجه حقّ، بامتيازهم به. بخلاف هذا الزعم الأخير، يوشك المنطق المشار إليه أن يقصّر الحياة بعموم معناها ههنا: حياة الذين ما زالوا مقيمين على هذه الأرض بمن فيهم من اعتدّوا بهذا المنطق واعتمدوه.

في كل خيار ينحاز إلى السلم الأهلي في لبنان، من الطبيعي ألا يُقبل التضخم المفرط لوزنِ جماعة أو طائفة بفعل دعم خارجي لا يمكن أن يكون غير ذي غرض سياسي استراتيجي. ولا ريب أن أكثر من طائفة واحدة ستعدّ نفسها خاسرة إذا فرض عليها التخلي فعلاً عن هذه الاستراتيجية. وتكفي الإشارة إلى الخسارة المادية من دون ذكر لما سيصيب غرور الجماعة وما سيفقد من قوّتها. فإن عشرات من ألوف الأُسَر اللبنانية تعيش ممّا أمكن أن يسمّى «نمط الإنتاج السياسي». هؤلاء سيكون عليهم أن يجدوا سبلاً أخرى لكسب معاشهم. يزيد من صحّة ذلك أن كثيراً من المراكز في هذا «القطاع» المتضخّم وُجدت لمجرّد الارتزاق وأن كثيراً من العاملين فيه تبدو عليهم سيماء الطفيلية. من الطبيعي أن توجد، من الجهة الأخرى، ضمانات مانعة للتمييز تحول دون إنكار أو ابتسار الحقوق التي يمنحها لجماعة أو طائفة وزنها الذاتي غير المستعار، وخصوصاً ما وقع من هذه الحقوق في جهاز الدولة وفي مؤسّساتها السياسية والاجتماعية. ويعرّف الوزن ههنا على النحو الموافق لروحية التشريع الديمقراطي ويُستمدّ من موارد الجماعة المختلفة: من أوضاع نُخبها ومن حجمها الديمغرافي ومن دورها في اقتصاد البلاد، إلخ، ومن تطوّر هذا كله من مرحلة إلى مرحلة. فإن التسليم المتمادي بهذا أو ذاك من الانحرافين وإقفال الأبواب أمام تصحيحه، على ما اعتاد نظام الطائفية السياسية أن يفعل، ينتهي، عاجلاً أو آجلاً، إلى انتشار رياح التفكّك والخراب في الجماعة الوطنية. ولقد بات ملحّاً أن يبادر جمهور الضحايا إلى رفض الوقوع في أيّ من المحذورين.

بيروت ولا فخر: حرّيةٌ واحدة للقتل وللإبداع[1]

حين يقال إن الحرّية لا تتجزّأ، يقصد بالحرّية ذاك المحمول الذي لا ينفكّ عن وجود الإنسان. وهو الذي يتداوله فلاسفة الوجود، وهو الذي يفتتح بإثباته الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، لا على أنه حقّ بين حقوق، بل على أنه مَناطُ الحقوق الإنسانية كلّها وفارقُها عن حقوقٍ لكائنات غير الإنسان لا تقوم الحرّية من وجودها هذا المقام. عليه جاء في المادّة الأولى من الإعلان: «يولد البشر أحراراً متساوين».

هذه الحرّية لا يشرطها ظرفُ مكان ولا ظرف زمان ولا يبدّل فيها حال ولا تمييز، فلا تكون هي المعنيّة حين تُذْكر الحرّية في هذه البلاد أو في تلك، في هذه المدينة أو في تلك، في هذا العهد أو في الذي سبقه... لا تكون هي المعنيّة حين نقول مثلاً: «بيروت والحرّية»...

حين نقول: «بيروت والحرّية»، لا ندلّ على حرّية لا تحتمل الجمع ولا القسمة ولا تحتمل الزيادة ولا النقصان. وإنّما يساورنا على الفور شعور بأن قولنا «بيروت والحرّية» أَوْلى منه وأدلّ على المقصود قولنا «بيروت والحرّيات». وذاك أن الحرّية ههنا مضافة إضافة ظاهرة أو مقدّرة إلى مضاف إليه. وهي، بهذه المثابة، تقبل الجمع أو تطلبه لعلّة الكثرة في ما يسعها أن تضاف إليه من معان. فيقال حرّية الرأي ويقال حرّية السفر ويقال الحرّية الجنسيّة أو يقال، بصيَغ الجَمْع والإجمال، الحرّيات المدنيّة والحرّيات السياسيّة والحرّيات الشخصيّة، إلخ... وهذه كلها تتراكب وتتفارق وتزيد وتنقص فيظهر تعلّقها بشرائط شتّى تملي بعضها النواميس الوضعية وبعضها تقاليد المجتمع أو أعرافه وتملي بعضها فوارق في أحوال الأفراد وأوضاعهم تنشئ حدوداً تقبل التوسعة والتضييق لكلّ من حرّياتهم.

بالمعنى الذي رمت إليه المادّة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، نحن أحرار بلا قيد ولا شرط، في بيروت أو في غيرها. هذه الحرّية – قلنا – ليست حقّاً يحصى بين الحقوق. هي حالٌ أصليّة تنبثق منها كرامة البشر وفرضيّة المساواة بينهم ومن ثمّ جميع

---

[1] كلمة أعدّت للمؤتمر الذي دعت إليه الحركة الثقافية – أنطلياس في الخامس إلى السابع من تشرين الثاني ٢٠٠٩ احتفاءً ببيروت عاصمة عالمية للكتاب.

الحقوق. بالمعنى الذي رأينا الحرّية فيه تحتمل الجَمْع على حرّيات، وهو المعنى الذي نلتقيه في موادّ لاحقة من الإعلان العالميّ نفسه، الحرّيات حقوق، شأنها، مثلاً، شأن الحقّ في الصحّة أو الحقّ في المعرفة أو الحقّ في العمل.

***

في بيروت، حين تُستذكر أمجاد التاريخ، يُستدعى زمن كانت المدينة فيه تسمّى «أمّ الشرائع». وحين يفتّش عن أمجاد للحاضر يردّد، أوّل ما يردّد، أن عاصمة لبنان إنما هي عاصمة للحرّيات. وتُنْصب هذه العبارة الأخيرة في وجه مشهد مغاير يشتمل على أقطار العرب بل هو يتعدّاها مسافات بعيدة ليلفّ أصقاعاً أخرى شاسعة في القارّات الثلاث الحافّة ببلادنا هذه. ذلك على رغم من تراخي قبضة القمع، إلى هذه الدرجة أو تلك، في الأعوام العشرين الأخيرة عن شرق أوروبا وعن بلاد كثيرة في آسيا وأفريقيا. بيروت أمّ الشرائع إذاً وهي عاصمة للحرّيات. ما أراه هو أن المشكل البيروتي كلّه إنّما يقع في كون اللقب الأوّل يرتدّ بنا إلى ماضٍ بعيد مضى وانقضى وأن اللقب الثاني يصف حاضراً استغنى، إلى حدّ هائل، عن نسبة الحرّيات إلى ضمان الشرائع.

ففي بيروت لا تصون الشرائع الأرزاق غداً إذا هي بدت وكأنها تصونها اليوم... لا تصون الشرائع الحياة نفسها فكيف تُراها تصون الحرّيات؟ كيف تراها تسوّي الحرّيات حقوقاً مؤكّدة الحصانة، لا محصّلات هشّة لموازين رجراجة نعلم ما هي عليه اليوم ونجهل ما تكون عليه غداً أو بعد غد؟ لا تصون الشرائع الحرّيات في بيروت، لا لنقص أو عيب في الشرائع (وإن يكن النقص والعيب محتَمَلَين أو ماثلين ومستوجبَي الإصلاح). لا تصون الشرائع الحرّيات لأن الشرائع ضعيفة الحَوْل، في بيروت وفي لبنان، وهي إن كانت فاعلة فبفعل التسامح من خصوم لها قادرين، حين يدعوهم داعيهم، على تنحية التسامح جانباً وجعل الشرائع، ما خلا أعرافهم ودوافعهم هم، ومن ورائها الحرّيات، ما خلا حرّياتهم هم، أثراً بعد عين. فحين يكون القانون نافذاً عندنا، ينتابنا شعور غلّاب بأنه إنّما يدين بنفاذه لأذونٍ ممنوحة من جهات مختلفة قد تُسحب، إذا قضى بذلك تغيير في الظروف، وقد يعروها اللبس والتراخي، وهي، في كلّ حال، لا تسوّي، في الخضوع للقانون، بين من يمنحها وسائر أهل البلاد. البلاد القريبة إلينا وبعض تلك البعيدة يقهرها شرعها: نظامها

السياسيّ، قانون الطوارئ فيها، قانون الصحافة، قواعد القمع المرعيّة وأجهزته الكثيرة الأذرع، إلخ. نحن يقهرنا تعلّق قوّة القانون عندنا بخيوط عنكبوت تزكّي لزوم العُصَب المتربّصة بنا وبعضها ببعض جانب التربّص وعزوفها حتّى إشعار آخر، هو أقرب، على الدوام، من حبل الوريد، عن الانقضاض بعضها على بعض وعلينا أيضاً.

***

في موضع ما من كلّ حيّ، على مبعدة أمتار أو مئات أمتار من منزلي أو من منزلك، يتمشّى فتى في زقاق أو يسند حائطاً. في يده ووكي توكي يقلّبه ضجراً وعلى خطوة منه سيّارة أوقفت بحيث تتحرّك متى شاءت ولو حالت وقفتها هذه دون حركة غيرها. تعلم أن في السيارة سلاحاً. تعلم أيضاً أن في المبنى مكتباً يسمّي نفسه المستوصف أو المركز الثقافي، وهو، عند اللزوم، شيء آخر: موضع لقاء ومراقبة وتوجيه، موصول بمكاتب أخرى أو بمنازل يسعه أن يستدعي منها فتياناً كثيرين سينزلون بالسلاح المناسب عند اللزوم. بالعصيّ والسكاكين أو بالبنادق أو بقاذفات القنابل إذ لكل ظرف مقتضاه ولكلّ حالة لبوسها. تعلم أيضاً أن المكتب الذي يمثّل الفتى معلمه الظاهر متّصل بجهاز استخبار ما، مباشرة أو مداورة، ولا يتعذّر عليك، عادة، أن تعلم أيّ جهاز استخبار هو. لا تعلم علم اليقين، غالباً، إن كنت بين من رصدهم المكتب أم لم تكن. الفتى لا ينظر إليك، حين تمرّ، وتخشى أن يَظهر اكتراثُك لوقوفه ولجهازه وسيّارته فيستدرجه إلى الاكتراث لمرورك أو لمقامك في الحيّ، مررت من أمامه أو لم تمرّ. إذا علم الفتى كم تزدري وقفته هذه فسيجد فرصة ليقتلك، في غضون سنة أو سنتين. سيجدها هو أو آمره أو آمر آمره. قد لا يستأهل قتلك، بحدّ ذاته، إنشاء الفرصة، فهذه تختلق عادة لغايات أعظم ولكنّك ستموت، في كلّ حال، وسيشبه موتُك عثور الفتى وآمريه على قطعة نقد صغيرة، في عرض الطريق، وهم ذاهبون لتسلّم مبلغ طائل من المال. في ٧ أيار ٢٠٠٨، هجر عشرات من أهل الثقافة منازلهم لأيام أو لأسابيع ثم غيّرها بعضهم ممن استطاع إلى التغيير سبيلاً. غيّروها من أصلها. فرّوا من فتى الحيّ ومن رفاقه أو من فتيان يشبهونه جاؤوا على صهوات آليّة من أحياء أخرى. أأقول مرحى لبيروت عاصمة الحرّيات أم أقول مرحى لبيروت أمّ الشرائع؟

من بين أهل الثقافة في حيّ ما، يفرّ نفرٌ، عند إلمام ملمّة من هذا القبيل، ونفرٌ يبقى حيث هو، يعصمه الالتجاء إلى حمّام الشقّة أو إلى الممشى. المستغنون عن الفرار بعضهم لا يعدّ نفسه في عير النزاع ولا في نفيره، وبعضهم يعدّ نفسه آمناً من جهة الفتى ذي الووكي توكي إذ هو (أي هذا البعض) من المتردّدين على المكتب إن لم يكن بالجسد فبالروح. الآمن لا يبقى عليه إلا اتّقاء الرصاص الطائش والقذائف العشواء، وهذه قسمة أهل المدينة جميعاً، ذكرهم والأنثى، صغيرهم والكبير، وليس فيها ما يخصّ أهل الثقافة على التعيين. والحقّ أن الفارّين يعلمون أن الموت بالسيف، لا بغيره، يسعه إدراكهم ولو كانوا في بروج مشيّدة. وهم يعلمون أن خطوط الفصل في خريطة الحرب الجديدة أمست تتكسّر في الشارع الواحد وتكثر من المرور بين الأسرّة في البيت الواحد، فأين المفرّ؟ كنّا نحسب أن الخريطة انتهت، في الحرب الماضية، إلى ضمور شديد للتراكب بين الديانتين. وها نحن أولاء نكتشف أن اختصام المذاهب، وإن لم يقلّل بالضرورة من وجاهة القصف العشوائيّ، أخذ يميل بأشاوسنا نحو تلاحم مقبل بالسلاح الأبيض. المدينة نُتَفٌ تحت الإسفلت والإسمنت الموحّدين وفي ما يتعدّى الليرة. البلاد نتف.

نداري هذه النوازل ونتسلّى عن خلوّ وفاضنا من الضمانات في مواجهتها بكلام عادت لا تستوقفنا غرابته لفرط ما اجتررناه. نداريها منذ ميشال شيحا بالقول إنه قدّر لنا أن نقيم في الخطر. هل هذا وطن أم هو لونا بارك؟ حين يشيل بك مقعد الأرجوحة أمتاراً كثيرة إلى شاهق ثم ينحطّ بالشدّة نفسها أمتاراً كثيرة أخرى ويطوّحك، في أثناء ذلك، بشدّة أيضاً، ذات اليمين وذات اليسار، ويقلبك رأساً على عقب، تنتشي بخوفك حتى تصرخ من شعور لا تعلم إن كان هو الخوف أم النشوة. تكون عادة مربوطاً بحزام أو محميّاً بحاجز ولا يصيبك مكروه. تلك لحظات خروج على نمط حياتنا وليس لها أن تكون نمط حياة. ويزيد هذا صحّة أننا، في المدينة، بخلاف حالنا في لونا بارك، لا أحزمة تحفظ حياتنا ولا حواجز.

***

إذا أجزنا قياس ما يسمّى المجال العامّ، عندنا، بالكيلومترات المربّعة (مع علمنا بأن هذا القياس لا يجوز) فكم تبلغ مساحته؟ كم يبلغ نصيبه من ثلاثمئة كيلومتر مربّع، تقريباً، هي

بيروت الكبرى ومن عشرة آلاف وأربعمئة واثنين وخمسين كيلومتراً مربعاً ذائعة الشهرة، وهي بلادنا؟ ولادة المجال العامّ، من مئات قليلة من السنين في أوروبا، هي نفسها ولادة الحداثة السياسيّة أو الديمقراطية... هي نفسها ولادة الحرّيات العامّة. والمجال العامّ مجال المناظرة العامّة يجوز فيه لمن شاء أن ينطق برأيه فتعلو فيه الأصوات وتكثر وكثيراً ما ينتهي فيه الكلام المتقابل إلى خلاصة. كم بقعة عندنا تُحتمل فيها كثرة الأصوات هذه فلا يكتم صوت أصواتاً أخرى؟ هذه البقع عديدة في بيروت الكبرى ونحن ههنا في واحدة منها. على أنها مجمّعة في نواح بعينها من المدينة أو هي متفرّقة بين تلك النواحي فيما جلّ المدينة ممالك يستقل بكل منها صوت وحيد طاغ، يجهد للاستعلاء على نظائره من بعيد ولا يقبل نأمة من أيّ منها في حومته المسوّرة. تظهر الأسوار، ولو مثغورة أو متكسّرة، حين ينادي فتى الووكي توكي رفاقه فيرفعون في لحظات متراساً أمام الباب وآخر في عرض الشارع. إذ ذاك تبدو سلطة الدولة، بما هي بؤرة المجابهة، أضعف السلطات حيلة وأثقل الممالك قيوداً. ولا تلبث المدينة، بما هي المدار الآخر للصراع، أن تتوزّع أشلاءً ظاهرة ولا يلبث بطنها الولود للعنف وللإبداع أن يُبْقر، ولو بعد حين.

وحين أزمعنا توسعةً للمجال العامّ البيروتي، فأنشأنا ما يسمّى البيال، حشدنا نُفايات الحرب لسنوات عدّة لنقضم بضعة هكتارات من البحر. لم يكن قد بقي من فسحة يعتدّ بها لاحتضان شيء عامّ في برّ استأثرت به الممالك الرثّة المتزاحمة. وما سبق وصفه من تقليص لجُزُر المجال العامّ واستقلال لممالك العصبية هو ما نسمّيه «التعدّد». وهو لا يزال يمعن في سيرة التكسّر والتراشق اللذين لم يكونا يسمانه قبل أمس بقدر ما يسمانه اليوم. وهو إذ يزداد إمعاناً في هذه السيرة يزداد عداءً لـ«التوافق» الذي ندّعي به وصلاً. والحال أننا نزداد، من جهاتنا المختلفة، تولّهاً بالتوافق وأخَذاً بمحاسنه كلّما ابتعد.

الحرّيات البيروتيّة ليست هي الحرّية الملازمة لوجود البشر، طبعاً، وقد بدأنا الكلام بذكرها. ولا هي «الحرّيات» التي تتواضع الجماعات على صونها بنظام شرعيّ تزوّده قوّة السيف وتتيح له الاقتصاد في استعمالها بهيبة القانون وتماسك الخُلُق العامّ. حرّيات بيروت حرّيات «اجتماعيّة» بأردأ معاني الصفة. هي حرّيات المجتمع المنحطّ إلى ما دون الدولة أو إلى ما قبلها. قد لا تكون دائماً بنت استعصاء التشريع العام بما هو عبارة الوحدة السياسيّة، غير أنها بنت استعصاء الفعل عليه أو بنت التلعثم والتداعي في هذا الفعل. وهي

حرّية الخلوّ من الإرادة العامّة أو تهالكها وحرّية تعذّر الهيمنة لا لاستقرار التواطؤ على حدود الأفرقاء بل لفرط التشظّي ولطغيان التنازع. وهي هشّة رجراجة لارتهانها بموازين النزاع، في علوّها وهبوطها، وبمآلاته. في بيروت، نواميس صارمة متنافرة يتحصّل من تنازعها مساحة متآكلة للناموس المشترك وأخرى متنامية للأنوميا أي للـ«اللا نوموس» اليوناني، وقد أدركتم أنّه هو نفسه «اللاناموس» العربي. جذر الحرّية في بيروت ممتدّ في تربة اللاناموس هذه، ما خلا السهو والغلط. وحين لا تكون الحرّيات بنات الناموس المحبوبات أو ربيباته المصونات نكون على مسافة أفلاك من «أمّ الشرائع» ودعك من «عاصمة الحرّيات».

***

وكنت قد رجعت عامداً، قبل قليل، إلى حديث «الحرّية» وتركت حديث «الحرّيات». فإنما هي، في بيروت، حرّية واحدة. هي نفسها تنشئ مسارح للإبداع وآفاقاً لنزهة الفكر والشعور وتنشئ أيضاً ملاعب للبلادة أو للّؤم والخسّة أو لمغافلة الإشارة الضوئية أو جابي مؤسّسة الكهرباء. وهي، بعد ذلك أو قبله، تمهّد ساحات للفتك ولهتك الكرامة وتُعدّ زوايا لإحصاء الرشى وأكل السُحْت وبيع الناس بعضهم بعضاً بسَقَط المتاع. هذه كلّها بنات حرّية واحدة. ولا أراني أفشي سرّاً إن قلت إن لهذه الحرّية جوقةً دائمة التجدّد من أرباب الكلام الصغار والكبار لا تتعب من الترنّم بمحاسنها ولا من رفع العقيرة بمدائح المدينة. لم أطلب قطّ مقعداً في صفوف هذه الجوقة ولم أعزّزها بمزمار ولا أراها استعذبت عزفي من جهتها. أقيم في بيروت من خمسين عاماً ولا تزال المدينة تعدّني غريباً حين تنتبه إليّ وتنبّهني إلى أنني لست من آل طبّارة. لا أنقم عليها هذا أبداً ولكن هذا يقف بي على مبعدة ويغسل عينيّ فأرى شيئاً ممّا خلف الواجهة. وقد أكون أرى أكثر ممّا يرى الواقفون خلف الواجهة أنفسهم، فالرؤية ليست همّهم الأوّل في الواقع... وأمّا عيناي فلم تُغْشِهما الألفة.

***

أهل الثقافة يكثرون من حديث أنفسهم في المدينة فلا نعرف منهم كثيراً عن المدينة نفسها. المدينة أوسع بكثير وأبعد غوراً من صحفها ومن مقاهيها ومن جامعاتها وملاهيها ومن مواضع الانتداء ودور النشر فيها. ولا يكفينا من حديث المدينة أن تكون آلة الحديث هي نفسها موضوع الحديث. خرج سمير قصير ما استطاع على هذه السنّة وقلّب بصره ما استطاع في ما خلف الواجهة، و لم يكن من سبقوه قد أعانوه لتوسيع نطاق الاستطاعة كثيراً. وَضَع كتاباً في تاريخ بيروت. وفي هذا الكتاب وفي صاحبه يصحّ قول أحمد شوقي في صلاح الدين ودمشق:

«... تاجُكِ لم يجمّل و لم يوسَم بأزينَ منه فَرْقُ»

بعد صدورِ الكتاب بسنتين، خرج من الظل فتى (أو أكثر) من حملة الووكي توكي الذين يسندون حائطاً – على الأقلّ – في كلّ حيّ... خرج من فيء حائطه وقتل سمير قصير. كان صاحب **تاريخ بيروت** رجلاً حرّاً ولا يزال قاتله حرّاً أيضاً. فنحن جميعاً أحرار وحرّيتنا، في بيروت، حرّية واحدة. نحن أحرار في بيروت الملقّبة بـ«أمّ الشرائع» و«عاصمة الحرّيات»... نحن أحرار ولا فخر.

الحقّ في الاغتيال والحَبْسُ الإحصائي[1]

يمكن، في بيروت، متى كانت الريح الطائفية مواتية، إنزال ربع مليون متظاهر، يتدفّقون متطوّعين للدفاع عن حقّ جهة ما، تنظيم أو جهازٍ استخباريّ ما من بلاد قريبة أو بعيدة، في اغتيالِ لبناني ما أو أكثر بكثير من لبنانيٍّ واحد.

ملاحظة: لا أقول: «نصف مليون متظاهر» تحفّظاً واحتياطاً. ففي تقديري أن لائحة الأرقام الدالّة على أعداد المتظاهرين عندنا في السنوات القريبة الماضية يجب أن تقسم على اثنين، في أدنى تقدير... هذا إن لم تجب القسمة على ثلاثة.

وأخصّ بالذكر تظاهرتي ٨ آذار و١٤ آذار ٢٠٠٥. ففي الأشهر التي تلت التظاهرتين المذكورتين تنافس القيّمون عليهما في إضافة مئات من الألوف على عدد المشاركين فيهما. بعد التظاهرة الأولى، تطوّع البعض ممن هالتهم أرقام المنظّمين لاحتساب عدد المتظاهرين من طريق تقدير المساحة التي غطتها التظاهرة وضربها بالعدد المقدّر من المتظاهرين لكل متر مربّع. ولكن هؤلاء «الخبراء» ابتلعوا خبرتهم وآلاتهم الحاسبة وألسنتهم جميعاً حينما بدا، بعد أيّام، أن هذا السلاح القاطع (سلاح الحساب) يسعه أن يرتدّ على التظاهرة الأخرى التي جاءت بشعاراتها موافقة لهواهم أو هم كانوا قد اشتركوا فيها.

وفي ما يتعدّى التناقض بين الفئتين، كان القيّمون على كلتيهما متواطئين ضمناً على هدف حيوي: وهو حبس الشعب اللبناني برمّته حبساً إحصائياً مؤبّداً في التظاهرتين. وذلك أنه إذا بلغ مجموع المجموعَيْن مجموعَ القادرين على المشاركة في البلاد كلها، كان الأمر قد قضي: أنت ٨ أو ١٤ أو أنت وهمٌ منطقي أشبه ما تكون بإنسان لا طائفة له في الجمهورية اللبنانية.

١. «خاطرة» نشرت بين عدد من مثيلاتها على صفحة المؤلّف على شبكة الفيسبوك، في ٩ تمّوز ٢٠١١.

بطبيعة الحال، كان ثمّة فارق حاسم بين التظاهرتين: وهو أن أولاهما حصلت دفاعاً عن «الحقّ في الاغتيال» (ولو وراء غشاء بالغ الرقّة من الكلام المخالف) فيما حصلت الثانية اعتراضاً على اغتيال حصل وبناءً على ما ارتئي بناؤه على أنه مقتضى ذاك الاغتيال.

غير أن الذين جاؤوا محتجّين على الاغتيال قَبِلوا على المنصّة الناطقة باسمهم وفي القيادة المنوط بها أمرهم ما يخالف فحوى هذا الاحتجاج... قبلوا مجموعة من مجرمي الحرب والسلم لا يختلفون في شيء عن المصطفين على المنصة المقابلة.. بدليل أن بعضهم انتقل، مذّاك، إلى الجهة الأخرى. والذين بنوا من التظاهرة قصراً ليولد فيه «الشعب اللبناني» الواحد، بعد طول مخاض، لم ينتبهوا كثيراً إلى تكوين التظاهرة الأولى وحجمها ودلالتهما و لم يأبهوا كثيراً، لاحقاً، لكون هذا «الشعب» الوليد قد استكمل قيادته بفكّ أسر سمير جعجع وفكّ غربة ميشال عون، وذلك حتى يوافق شنّ طبقة، في الجهة المقابلة، من غير خلل مهما يكن.

فعند اللبنانيين أن المجرم هو من يقتل«نا»: على أن تستخرج «نا» من «نا» من «نا» حتى لا يبقى من «نا» إلا أحبّاؤ«نا» في طرفة عين من الزمان. وأما البطل فهو من يقتل، عند اللزوم ، غير«نا» من اللبنانيين أو من غير«هم»، على أن تتناسل «هم» من «نا» حتى حدود إبادة الشعوب والأعراق، إذا لزم الأمر.

وفي مدى السنوات اللاحقة ثبت من تظاهرة إلى مهرجان ومن انتخابات نيابية إلى أخرى بلدية أن كتلتين ضخمتين فعلاً تتقابلان تحت لواءين يجمع بينهما عمق التبعية لقوى الخارج والاستقتال في حفظ مصادر القوّة الفئوية حتى التذابح غبَّ الطلب أو بحسب الإمكان.

الشيء الذي حجبه التواطؤ على الزيف الإحصائي هو أن هاتين الكتلتين – على ضخامتهما – لم تكونا جملة اللبنانيين. وما أراه (وقلته غير مرّة) أن تظاهرة ١٤ آذار وجدت فضيحتها (وأقصد كشّاف حوافزها ومعناها وشروط إمكانها سويّة) في جنازة سمير قصير، وقد حصلت الجنازة بعد التظاهرة بشهرين ونصف شهر تقريباً. وهي مدّة تمّ فيها انسحاب القوّات السورية وجرت حملة الانتخابات النيابية. وفيما لبّت الألوف المؤلفة نداء أمثال وليد جنبلاط وميشال عون وأمين الجميّل، إلخ، فضلاً عن آل الحريري، إلى ساحة البرج في ١٤ آذار، لم يجتذب دم سمير قصير، في أوائل حزيران، غير جمهور

ملأ الكنيسة وقصّر عن ملء ساحة النجمة على صغرها. وكان أولئك أهل سمير وأصدقاءه وتلامذته وزملاءه وسياسيين حضروا مع مرافقيهم وغاب جمهورهم.

في كل حال، بقي شطر ضخم من اللبنانيين متشككين: لا هم هنا في ١٤ ولا هم هناك في ٨، وحائرين لا يستطيعون شيئاً في مواجهة «النوى الصلبة» في الجهتين وما تتصرف به من طواقم وأجهزة ضخمة ومن مليارات... وبقيت جمهرات كثيرة أخرى من اللبنانيين مستكينة في الجهتين ولكن على مضض واستعداد، على الأرجح، للأخذ بصيغة أجود إذا ظهر ما يضمن تماسكها وإفضاءها إلى الغاية. لم يخرج كُثُر من هؤلاء إلى التظاهرات المطالبة بإسقاط النظام الطائفي. وبدت هذه التظاهرات هازلة لما بين أحجامها وبين كلامها من تباين. وبدت مغشوشة أيضاً بقوى لا تؤتمن، لفرط تبعيتها، على بلاد أو عباد أو هي لا تصدَّق، لفرط طائفيتها، حين ترطن بإسقاط النظام.

غير أن الطائفية فيما تتمزّق عنها الأستار في طول العالم العربي وعرضه، تبدو أساساً مرموقاً من أسس أرسيت عليها الأنظمة القديمة وتستوي خصماً لدوداً لحركات التغيير الجارية. هذه الحركات تظهر مدركة، بدورها، أن مقتلها هو في إرساء الأنظمة الجديدة على الطائفية. فهل يبقى الوجل اللبناني من تجاوز الطائفية السياسية صامداً إذا وُجدَت في الجوار صيغٌ لهذا التجاوز، أو لقدْرٍ منه في الأقلّ، وإذا نشأ من اللقاء بين الأنظمة الجديدة نظام إقليمي مجدّد؟ هل يبقى منظر المطالبة بإسقاط النظام اللبناني هزلياً إلى هذا الحدّ، متى سقطت في المحيط أنظمة ثبت أنها – في عمقها الاجتماعي – بنات عمّه إن لم تكن أخواته؟

«الحقّ في الاغتيال» حصنٌ وحجاب لكل نظام لا شرعية شعبية له. نظام هذه صفته يقاتل ذوداً عن هذا «الحقّ» حتى الرمق الأخير. وذاك أنه ما إن يسقط هذا «الحقّ» حتى يصبح النظام نفسه آيلاً للسقوط.

فهل تستمرّ – إذا أفضت قوى التغيير إلى أظهر غاياتها المعلنة – هذه الاستماتة التاريخية الظاهرة في حوافز الاستنفار والتعبئة المعتمدة من جانب اللبنانيين والبيّنة أيضاً في دفاع قوى المحيط عن مواقعها اللبنانية: الاستماتة في الدفاع عن «الحقّ في الاغتيال»... اغتيال اللبنانيين وغير اللبنانيين على أرض لبنان؟ هل يبقى متّصلاً ما شهدناه، في هذه السنين،

من إقبال اللبنانيين على التظاهر بمئات الألوف دفاعاً عن هذا «الحقّ» نفسه لهم أو لغيرهم عندهم؟

... وكأنما «الحقّ في الاغتيال» هنا إسهام لبناني آخر في صيغة غير منشورة لشرعة حقوق الإنسان!!

في مشروع القانون الجديد لتنظيم الجامعة اللبنانية: مسوّغات للهيكلية المقترحة[1]

في العالم جامعات كثيرة تساوي الجامعة اللبنانية في حجم الكتلة الطلابية والهيئة التعليمية أو تفوقها حجماً بقليل أو كثير. ويُردّ ذلك إلى نموّ ديمغرافي صاعق للتعليم العالي عرفته أقطار مختلفة و لم تواكبه التعديلات المناسبة في البنى المؤسّسية لهذا التعليم. تُرِكَت الجامعة الواحدة تنمو وأُقْصِيت الحدود المأذون بها لنموّها قبل التفكير بتقسيمها، وذلك لأسباب مالية أساساً. فإن قسمة الجامعة الواحدة إلى اثنتين، ناهيك بقسمتها إلى خَمْس مثلاً، أعلى كلفة بما لا يقاس، على صعيد المباني والتجهيزات و الهيئات التعليمية والطواقم الإدارية وغيرها من تَرْك الكلّيات تتضخم والصفوف تضيق بمن فيها ومن ترك معايير الإعداد ووسائله تتراخى، بالتالي، والوظائف المنوطة بالعمل الجامعي، من بَحْث وتدخُّل متعدّد الوجوه في حياة المجتمع، تَضْمر أو تُهْمَل. فهذه الجامعات الضخمة ليس مأثوراً عنها حُسْن الإدارة ولا رفعة المستوى ولا الغزارة في إنتاج المعارف الرفيعة ولا البعد عن ضخّ البطّالين من حَمَلة الشهادات غير الموافقة للحاجات إلى ساحة المجتمع.

---

١. تقديمٌ أعدّ لمشروع القانون الرامي إلى إعادة تنظيم الجامعة اللبنانية في الندوة التي دعا إليها وزير التربية الوطنية، في أواخر آذار ٢٠٠٦، لمناقشة هذا المشروع. وكان المؤلف عضواً في اللجنة التي شكّلها الوزير لإعداد المشروع المذكور وعملت لإنجاز مهمتها في خريف وشتاء عامي ٢٠٠٥–٢٠٠٦. وقد تمّ وأد المشروع فور انتهاء الندوة التي قدّم فيها، وذلك تحت وطأة الذعر من معارضة سياسيّة له تمتحن تماسك الجبهة الحاكمة. قبل ذلك بسنوات (في سنة ٢٠٠٠) كان المؤلّف عضواً في لجنة أخرى شكّلها وزير آخر للغرض نفسه ثم وئد عملها أيضاً حالما تغيّرت الحكومة والوزير...

ضخامةٌ مألوفة وتوزّع فريد

منذ سنوات الحرب، تَقْرن الجامعة اللبنانية إلى صفة الضخامة صفة التوزّع، بحكم التفريع، إلى مواقع كثيرة، مشتتة جغرافيًا وضعيفة الصلة جدًّا بأيّ مركز. وقد نشأت من هذين الضعف والتشتّت حالات انطواءٍ على النفس وبُعْد عن التجانس بين مضامين الشهادة الواحدة في فرعين وارتخاءٍ في ما لا يجوز الارتخاء فيه أمام دواعي المحيط المباشر واستسهالٍ لشقّ القَنوات غير المؤسّسية إلى المركز، عند الحاجة، وتحويلٍ للمراجع المركزية أو الوسيطة، حين لا تكون معطّلة، إلى مقامات للروتين الورقي ولتصريف الأعمال. وإذا وُجِدت، في العالم، جامعات تفوق جامعتنا حجماً، فإن وجود ما يفوقها تشتّتاً وضعفاً في الصفة المؤسّسية وتعويلاً على «التي هي أحسن»، مهما تكن حقيقة حُسْنها، أمرٌ نستبعده.

وليس مُرادنا أن ننسب مشكلات الجامعة اللبنانية كلها إلى الضخامة والتشتّت المؤسّسي. فثمّة مصادر أخرى للمشكلات. ولبحثها مقامٌ آخر أو مقامات. ولكن تتعذر تبرئة الضخامة والتشتّت من أمور نُعاينها كلّ يوم ولا ترضينا. فيتعذّر السكوت والرضى بهيكلية الأمر الواقع التي ورثتها الجامعة من قانونها الموغل في القدم والمنتسب إلى حالة لها عادت غير قائمة ومن ظروف الحرب وما بعدها وما أملته من ارتجال في التشريع والتنظيم حَمَلَت عليه ضرورات جزئية أو موضعية وغابت عنه الصورة العامّة للمؤسّسة ولآفاق مستقبلها.

الوحدات الخمس

انطلق التوجّه الإصلاحي الأهم الذي انطوى عليه مشروع القانون الذي بين أيديكم وهو المتمثل في توزيع كليات الجامعة ومعاهدها بين وحدات خمس تضم كل منها كليات ومعاهد ذات اختصاصات متقاربة وقابلة للتعاون في ما بينها من واقعتي الضخامة والتشتّت المؤسّسي هاتين ومن ضرورة التوصّل إلى علاج لهما. ولم ننظر إلى التشتّت المؤسّسي على أنه متمثّل في وجود الفروع في بيروت والمناطق على إطلاقه. بل نحن أدرجنا وجود الفروع، للمرّة الأولى، في تشريعٍ جامع. وإنّما نظرنا إلى التشتّت على أنه حصيلة لتعذّر إدارة رشيدة وفاعلة لسبع عشرة كليةً ومعهداً هي على القَدْر الذي نعرفه من الضخامة ومن تعدّد الأقسام والفروع من جانب رئيس واحد ومجلس ضخم، بدوره، وثقيل الحركة. ورأينا أن قُصور مجلس الجامعة، أمام النُثار الهائل للمسائل المعروضة عليه، ينتهي إلى إضعاف العمداء أنفسهم، وهم أعضاء فيه، وإلى

إحالة الإدارة العامّة للمؤسّسة إلى حوار مباشر ومشتت، بدوره، بين الرئيس والمديرين الذين يعيّنهم الرئيس بنفسه، أو أن هذا ما يقال، في الأقلّ.

غيومٌ في أفق المشروع

رأينا أخيراً أن في أفق مشروع القانون هذا ثلاثةَ أمور مقبلة لا غنى عن الأخذ بها ولكنها ستزيد هذه الحال سوءاً إذا بقيت الهيكلية العامّة للجامعة على ما هي عليه. الأمر الأوّل هو لحظ وظائف وهيئات، على مستوى المركز، هي إمّا ضامرة وإمّا غائبة في وضع الجامعة الحاضر. من ذلك تفعيل حركة البحث في الجامعة باستحداث عمادة لها. ومن ذلك تنمية صلات التعاون بين الجامعة ومؤسّسات أخرى في الدولة والمجتمع وفي الخارج أيضاً. ومن ذلك استحداث تقليدٍ وبنية للتقويم، بنوعيه الداخلي والخارجي. ومن ذلك استحداث بنى دائمة فعلية للتخطيط وللتطوير وللمراقبة والتفتيش أيضاً. الأمر الثاني أمر الأعباء المترتبة على انتقال الجامعة من مقارّها البدائية إلى مجمّعات كبيرة، معقّدة الحاجات ومنطوية على مرافق مشتركة بين الكليات والمعاهد غير معهودة، في جامعتنا، سابقًا. هذان الأمران يُلقيان على الإدارة المركزية في الجامعة، وعلى رئيسها ومجلسها، بالدرجة الأولى، مسؤوليات جسيمة، جديدة عليهما كلياً أو جزئياً. لا ريب أن مكاتب وهيئات ولجاناً وجهات أخرى سيناط بها هذا كله. ولكن المسؤولية عنها، على الأكثر، أو متابعة عملها، على الأقلّ، ستبقى على عاتق الرئيس والمجلس. وأما الأمر الثالث فهو نظام LMD ، والأخذ به سيزيد من حجم الهيئة التعليمية، بالضرورة، أولاً، ومن تشابك الاختصاصات وأعمال التدريس والبحث بين أقسام الكلية الواحدة وبين الكليات المتجاورة الاختصاص، ثانياً، ومن أعباء المتابعة الإدارية للطلاب ومن حجم الجسم الإداري ووظائفه في الكليات، بالتالي، ثالثًا. وبخلاف الأمرين الأوّلين اللذين ترزح عواقبهما، بالدرجة الأولى، على الإدارة المركزية في الجامعة وعلى رئيسها ومجلسها، يثقل الأمر الأخير (أي نظام التعليم الجديد) على الأقسام والفروع في الكليات والمعاهد ويوجب تعزيزها بالموارد المناسبة، من بشرية وغيرها، ويوجب أيضاً وجود بنى للتنسيق بين الكليات والمعاهد المتآزرة الاختصاص وللاستجابة لحاجاتها المشتركة ولمنع التكرار النافل والهدر فيها ولمراقبة الأداء فيها على اختلاف وجوهه.

إلى هذه الأمور الثلاثة يسعنا أن نضيف رابعاً هو أمر النموّ. قد يكون علم النموّ الديمغرافي للكتلة الطلابية، في الجامعة اللبنانية، من علم الغيب. فهو قد باغت بسرعته من راقبوه في عقد التسعينيات. وهو قد شهد ركوداً في السنوات القريبة يردّه المهتمّون إلى تكاثر جامعات ومعاهد خاصة لا تبهظ الطلابَ أكلاف الانتساب إليها. ولكن هذا العامل نفسه قد يدرك سقفاً لا يتجاوزه، في القريب، أو قد يكون أدركه فعلاً. ثم إن ثمة وجهاً آخر للنموّ فَتَح مشروع القانون هذا كل الأبواب لاستقباله: وهو باب استحداث الاختصاصات الجديدة واستحداث المعاهد الجامعية والتطبيقية الجديدة، وهذه كلها قد تردّ إلى تدفّق الطلاب على الجامعة قوّة تيّاره التي يظهر عليها اليوم بعض الوهن. فإذا كان لمشروع القانون هذا أن يمدّ بصره عشر سنوات إلى الأمام، أفلا يكون عليه أن يضع نصب عينيه من الآن جامعة فيها مئة ألف طالب وقد تضاعف حجم هيئتيها التعليمية والإدارية بحكم التغيير والتنويع في نظام التعليم والبحث وفي نظام التفاعل مع مؤسّسات المجتمع والدولة وبحكم استكمال الوظائف والبنى المفترضة لجامعة يليق بها اسمها؟ وهل يجوز إذّاك، إن افترضنا، جدلاً، أنه يجوز اليوم، إبقاء هيكلية الجامعة على حالها؟

وَحْدة الجامعة حاجةٌ وليست ديناً

رأينا إذاً أن تُستحدث في الجامعة خمس وَحدات. وقَصْدنا من ذلك، بناءً على كل ما تقدّم، أن يوجد مستوى تحصل عليه تجزئة وتجميع مناسبان لجامعة ضخمة، كثيرة الفروع والأقسام، مستتمّة الوظائف، مقبلة على المزيد من الضخامة ومن كثرة الفروع والأقسام واكتمال الوظائف. وحين نقول مستوى للتجزئة وللتجميع، نقول مستوى لمعالجة لامركزية لشؤون الجامعة. كان مرادنا أن تشبه هذه الوحدات الجامعات المستقلة، إلى الحد الأقصى المتاح، وكان مرادنا أيضاً أن نحفظ وحدة الجامعة اللبنانية. ووحدة الجامعة ما هي عنواناً لأغنية نحبّها ولا هي متنفّس لحميّتنا الوطنية الزائدة. وإنّما نتمسّك بها من باب أخذ العلم بأن وحدة الهيئة التعليمية في هذه المؤسّسة ووحدة الهيئة الطالبية فيها هما ما أتاح لها الصمود والنموّ، في الماضي، وأن تجزئتها من غير تجميع تضرب الوحدة الثانية وتقضي على الأمل في استعادة الأولى وتضع أمر الجامعة كلّه في سوق المضاربة بين السياسيين. وهذا مع العلم بأن الوحدة المرغوبة لكل من هاتين الهيئتين إنّما هي وحدة مؤسّسية لا سياسية، فهذه الأخيرة لا هي ممكنة ولا هي مرغوبة.

من جهة أخرى كان علينا أن نلزم جانب الحرص في شأنِ كُلْفة الجامعة على الدولة، وهي آيلة إلى ارتفاع بحكم التغيير المفروض في نظام التعليم وبحكم استتمام الوظائف ورفع سويّة البنية المادية. وهي ترتفع فوق هذا الارتفاع كثيراً إذا نحن جنحنا إلى خيار الجامعات المنفصلة. فإن من مزايا صيغة الوحدات أنها سهلة التنفيذ نسبياً ومحدودة الكلفة.

مزايا للهيكلية المقترحة

تفسح هذه الصيغة في المجال لتكوين مجلس مختصر وفاعل للجامعة ولتوجيه معظم جهده وجهد الرئيس، لا لمتابعة ما يجري في الكليات والمعاهد، ناهيك بالفروع، ولا لزعم التصدّي لكلّ صغيرة وكبيرة هنا وهناك وهنالك، بل للاضطلاع أساساً بالمهام المركزية التي سبق بيانها من تخطيط وتطوير وإشراف على المرافق واعتبار بعمليات التقويم ونتائجها وتحسين للأنظمة وللمناهج والاستراتيجيات، مع بقائه قيّماً على رعاية المعايير العامّة المقررة في سير العمل التعليمي وفي تنظيم العمل البحثي وفي سائر وجوه العمل الجاري في الجامعة. وهذا موقع يُفترض أن ييسّره للمجلس وللرئيس لكونهما المصبّ الأخير للمعلومات المتعلقة بهذا كلّه وكونهما المقتدرين على تحصيلها بتوسّط نوّاب الرئيس والدوائر المختصة بذلك في الإدارة المركزية.

تعزّز هذه الصيغة أيضاً من موقع العمداء. فإنّ ضعف موقع العميد في الصيغة الحالية، حيال المديرين، من جهة، والرئيس من الجهة الأخرى، يردّ، في جانب منه، إلى عُسْر الاحتكام إلى مجلس الجامعة، عند اختلاف المواقف، وهذا في حين يتحكّم فيه ممثّلو الفروع في مجالس الكلّيات. ففي الصيغة الجديدة، يحتلّ العميد موقعاً في مجلسٍ فاعل ذي مرجعية هو مجلس الوحدة. ويدعم هذا المنحى أن يتولّى العميد إدارة فرع هو مركز الكليّة أو المعهد وأن يُستبدل بالمديرين نوابٌ للعميد تجتمع لهم الصلاحيتان الأكاديمية والإدارية ويعيّنهم مجلس الجامعة، لا رئيسها، بعد ترشيح من الزملاء.

تحفّظ اختباري

لا يذهب مشروع القانون هذا باللامركزية إلى حدّها الأقصى. فثمّة فئات عدّة من المسائل يسوغ، نظرياً، بتّها في مستوى مجلس الوحدة ولكن هذا المشروع يرفعها إلى مجلس الجامعة. وقد يكون هذا الأمر واحداً من بواعث الشك الذي أظهره بعض الزملاء في ضرورة الوحدات

أصلاً. شخصيّاً، **أقبل هذا الوضع على أنه احتياطٌ واجب في مرحلة الاختبار**. وأرى أن **هذا النصّ يَسْهل تعديله، لاحقاً**، لهذه الجهة، إذا زالت موجبات الحذر، وذلك، بطبيعة الحال، **لا في اتّجاه النكوص إلى القديم، بل في اتّجاه تعزيز صلاحيات الوحدات وتحرير مجلس الجامعة ورئيسها من المزيد من هموم التسيير والأعمال الجارية**. هذا وقد يكون تفويض الصلاحيات أحد السبل إلى اختبارٍ مسبق لمفاعيل ذلك التعديل...

في فضل الرويّة

على أن منتقدي الهيكلية المقترحة لا يتوقّفون، في الواقع، عند هذا التحفّظ الذي يلزم المشروع جانبه في مسايرة المنحى اللامركزي. وإنّما يجنحون إلى اعتبار المستوى المضاف مجرّد ثقل مضاف يلقيه المشروع على العربة اللاهثة أو دورة جديدة في الطريق إلى قمّة بعيدة أصلاً. ويُطلب إليك أن تسلّم تلقائياً بحجّة تبدو جامعة شروط البداهة: أنت تضيف طبقةً إلى المبنى، إذاً أنت تحمّل العارجين إلى السطح مشقّة فوق مشقة وتُفْسد الأمزجة في المبنى كلّه...

أزعُم أن هذا منطقٌ تُعوزه الرويّة. وتُلْزمنا الرويّة بالتمييز في **المهمّات** الواقعة على عاتق المراجع الجامعية بين صنفين على الأقل: **صنفٍ حصريٍّ** هو ذاك الذي ينجزه مرجع واحد، **وصنف تسلسليّ** هو ذاك الذي يقضي إنجازه بالعروج من طبقة إلى طبقة، على الأقلّ، أو من أدنى الهرم إلى قمّته، على الأكثر. وتقضي الرويّة أيضاً بالتمييز في **الصنف التسلسليّ** بين **أنواع ومقادير متباينة من الجهد الذي يُبذل** لإتمام خلقة العمل **في كلّ طبقة تعبرها المهمّة**.

فإذا تمكّنّا، عند إضافة المستوى المقترح، من **تغليب المهمّات المحصورة على عمل المرجع الأعلى إلى أقصى حدّ ممكن ومن جعل الجانب الأعظم من المهمّات التسلسلية يُبَتّ من غير حاجة إلى تدخّل المرجع الأعلى في بتّها**، فإن إضافة الطبقة الجديدة تكون قد أثبتت جدواها. وذلك أن **المرجع الأعلى يكون قد حظي بما يُعْوزه من التفرّغ لمهمّات هي أقرب إلى طبيعة موقعه ويكون المستوى المضاف تحته قد حمل عنه الجانب الأعظم من أعمالٍ أخرى جارية (وغير جارية أيضاً) ولا يكون عدد الطبقات التي تعبرها هذه الأعمال نحو حال النجاز قد ازداد.**

وإذا تمكّنّا، من جهة أخرى، من إيكال أعمال التحضير والدرس، (أي الأعمال الثقيلة في المهمّات التسلسليّة) إلى المراجع الدنيا (وهي القادرة على بذل ما يلزم هذه الأعمال من الوقت، بسبب التعدّد، على هذا المستوى، وضيق الرقعة التي تغطّيها مسؤولية كل مرجع)، فإن عمل المراجع التي تليها صعوداً يصبح جلّه عمل تثبّت وتقرير، وهو ما يوافق العدد المتزايد من الروافد التي تصبّ عند عدد متناقص من المراجع كلما انتقلنا صُعُداً من مستوىً إلى الذي يليه.

ذاك هو، في الواقع، منطق اللامركزية (أو **اللاحصرية**، بالأحرى، في هذا المقام). وهو منطق لا يفترض، بالضرورة، اختصار عدد المستويات في البنية العامّة بل اختصار المسار المنتهي إلى إنجاز كل نوع من المهمّات أو الأعمال، وذلك بالتوزيع المناسب لمراحل العمل ولصلاحية التقرير بين مختلف المستويات. هو منطق لا يواجه المستويات الوسيطة بالكره المبدئي، إذاً، بل يقرّر لها تعدّداً أمثل، ملائماً لحجم المهمّات ولتكوينها المتدرّج. وهو يتميّز بإيلاء تلك المستويات (هي بالذات) حقوق مبادرة وتقرير. فلا ينطلق من مسلّمة انحصار هذه الحقوق بالقمّة، مبدئياً، بل من المسلّمة المعاكسة: أي من انحصار حقوق القمّة في حدود حاجة المهمّات إليها.

في المناقشة الجارية للهيكلية المقترحة، تبدو هذه المبادئ البسيطة موضع إغضاء وتجاهل تامّين. والحق أنه يُعْوزها، حتى تستحيل إلى حجّة للهيكلية المذكورة، أن تُمتحن هذه الأخيرة، على هَدْيها، امتحاناً مفصّلاً. ولا أضمن أبداً أنها ستخرج ظافرة من هذا الامتحان. فإن هذه المبادئ لم تُتخذ مقياساً صريحاً ولا مطّرداً لصيغة توزيع المهامّ المدرجة في المشروع. كانت مصدر همّ أو إلهام ضمني لا غير. ولكننا نبتغي أن يكون الامتحان المشار إليه باباً لتحسين هذه الصيغة ودرء ما قد يكون اعتورها من عيوب. وأمّا أن يكون باباً للاستغناء عنها، فهذا باهظ الكلفة على هدف الإصلاح كله، إذ ليس بتصويب تفصيلي من هنا وتعديل جزئي من هناك ومكتب مستحدث من هنالك (على ضرورتها جميعاً) يتيسّر إنقاذ هذه السفينة... لا من الغرق، بالضرورة، بل من التآكل البطيء أو السريع، ومن التحوّل، بعد حين، إلى رُكامٍ صدئ غير صالح للسفر.

هل «المستقبل فكرة مشؤومة»؟

كان ثمة وجهة أخرى معروضة علينا لنسلكها، وهي أن نقترح تحويل فروع العاصمة والمناطق إلى جامعات. ونحن نعلم أن هذا الحلّ يساير مدّاً، هو المدّ الطائفي، لا يبشّر شيء – باستثناء الأزمة المقيمة – بانحساره عن هذه الأرض في مدىً منظور. غير أننا – باختصارٍ كلّي – **لسنا من الذين كلما وجدوا صلة بين أهل هذه البلاد سارعوا إلى قطعها.** ثم إننا عالمون بأن منظر الأداء الجامعي في فروع تتنازعها معايير العمل الجامعي ومعايير العصبيات الأهلية لا يعجب الأكثرين من أهل هذه الفروع أنفسهم. فلم تراه يعجبنا نحن؟

نضيف إلى ذلك أن هذا باب مفتوح على أفق للهدر الجسيم. ففي اليوم الذي يلي اعتماد هذا الحلّ، ستنصبّ الضغوط السياسية في وجهة واحدة هي استتمام الاختصاصات جميعاً في كلّ من هذه الجامعات. ولن يسأل أحد إن كانت البلاد محتاجة إلى هذا الاستتمام ولا إن كانت قادرة عليه ولا إن كانت الشروط الدنيا متحقّقة لاستحداث هذا الاختصاص أو ذاك وإرسائه على سويّة مقبولة. وإنّما سيكون الهمّ كلّ الهمّ أن يكون ما عند«نا» مكافئاً لما عند«هم»... من غير أن ننسى حبّة المسك.

حدود البدعة

هل أضفنا، من بعد، **إلى هيكلية الجامعة، مستوىً جعل عدد المستويات فيها غير معهود في هيكلية الجامعات؟ نجيب عن هذا السؤال بـ«لا» قاطعة.** يسوغ الاعتبار في بعض المسائل بالمثال الفرنسي، لا لمحبة خاصة به، ولكن لأنه يقف بنا أمام أعرق تجربة في التعليم العالي الرسمي. **فإذا نحن اعتبرنا بالحالة الفرنسية مثالاً لعدد المستويات في الهيكلية فما الذي نقع عليه؟** نجد أن الجامعات الفرنسية قسّمت، في مرحلة ١٩٦٨–١٩٧١، بعدما تضخّمت وثقلت. وروعي في تقسيمها عدم تكرار الاختصاصات بين جامعة وأخرى مجاورة إلا في حدود الحاجة. ولكن هل تركت الجامعات الصغيرة حين خَلَفت عشرٌ منها، مثلاً، جامعة قديمة واحدة، تسبح كُلّاً بمفردها إلى حيث تشاء من غير مرجع مركزي وأجهزة مشتركة؟ قطعاً، ليس هذا ما حصل. **فإن البنى المشتركة بين الجامعات الفرنسية ما تزال إلى اليوم**

بنى شديدة التنوّع وبالغة الأهمية. وهي لا تضيف مستوىً واحداً إلى المستويات المعروفة فهيكلية الجامعة الواحدة بل تضيف أكثر من مستوىً واحد.

هناك ما يطلق عليه اسم «الأكاديميات» وهو يشبه المناطق التربوية عندنا شبهاً بعيداً. وتقسم الأكاديمية الواحدة إلى قسمين: واحد للتعليم ما قبل الجامعي وآخر للتعليم الجامعي. وقد يضمّ القسم الجامعي منها خمس جامعات أو عشراً أو أكثر من ذلك، قائمة في منطقة عملها. وللأكاديمية رئيس مستشار Recteur–Chancellier ويليه مدير للأكاديمية ونائب مستشار للجامعات. وتحت هؤلاء مكتبٌ موزّع إلى أقسام بينها واحد للتعليم العالي. وتتفرّع من المكتب أمانة سرّ للمستشارية تنتهي بدورها إلى فرعين: فرع يسمّى «أقسام التعليم العالي ودوائره» وآخر يسمّى «المؤسّسة العامّة Établissement public – مستشارية الجامعات». وقد يكفي أن نَذْكر ما ينطوي عليه الفرع الأول من أقسام وهي التالية: قسم الممتلكات والإنشاءات الجامعية، قسم الوَحَدات établissements والحياة الجامعية، قسم العاملين personnels في التعليم العالي، قسم الأمن العمومي، الدائرة الأكاديمية للشؤون الاجتماعية، دائرة المحفوظات... فضلاً عن هذه البنى الجِهويّة، تُنشأ في فرنسا هيئات ذات صفة وطنية عامّة تحمل عن الجامعات، أو في الجامعات نفسها، أعباءً هي من ضرورات العمل الجامعي أو من وجوهه الرئيسة. يحمل المركز الوطني للبحث العلمي CNRS جانباً ضخماً من مهمّة البحث. فيَسْتخدم – بين من يستخدم – بضعة آلاف من أساتذة الجامعات ينشئون في جامعاتهم مختبرات ومراكز يتولّى المركز الوطني تمويلها والإشراف عليها. وتحمل اللجنة الوطنية للتقويم CNÉ مهمّة التقويم المؤسّسي... وتحمل الدوائر الملحقة بالوزير وبإدارة الوزارة، طبعاً، قسطها من أعمال التخطيط والتطوير ووضع الأنظمة العامّة والمعايير الموحّدة، إلخ، إلخ.

«الفضل يعرفه ذووه»

نحن لم ننقل النموذج الفرنسي ولا غيره. لم نقترح هياكل جديدة فوق الجامعة ولا أخرى متداخلة معها ولا ثالثة متدخّلة فيها. والسبب في ذلك أننا أمام جامعة واحدة لا أمام ستّ وثمانين هي الجامعات الفرنسية. ولكنها جامعة تساوي في الحجم خمساً من

الجامعات الفرنسية المعتدلة الحجم. فأباحت لنا وحدتها والرغبة في حفظ هذه الوحدة أن نؤثر استكمال هيكليتها، أي استحداث ما يجب أن يكون جامعاً أو مشتركاً بين مكوّناتها، بإضافات إلى داخلها لا من خارجها. كان واجباً أن نقترح شيئاً لمعالجة ضخامة لها نظائر غير مطمئنة وتشتّت في الانتشار قد لا يكون له نظير وعجز في جهاز القيادة لا تحصى نظائره. فاقترحنا استحداث مستوىً في وسط الهيكلية لا في أعلاها... وأردنا لهذا المستوى لمّ شعث المستويات التي تليه نزولاً وتحرير طاقة المستوى القيادي ليزاول المهمّات الخليقة به. هذا ما فعلناه.

وإذا كان لا بدّ من ردّ الفضل إلى أهله، فإن هذا هو ما فعلته لجنة سُميت لجنة الهيكلية شكّلها رئيس الجامعة الأسبق في وسط التسعينيات وضمّت نفراً من الوجوه الألمعية في الجامعة. وقد ورثت ثلاثة منهم لجنة أخرى شكلها وزير الثقافة والتعليم العالي سنة ٢٠٠٠. ثم ورثت لجنتنا الحالية اثنين من الثلاثة وورثت معهما جهد اللجنتين السابقتين بقضّه وقضيضه وجهود لجانٍ أخرى. وورثت أيضاً جهد الفريق الذي نشر سنة ١٩٩٩ كتاب **قضايا الجامعة اللبنانية وإصلاحها**، وهو فريق كان حادّ الإدراك للتحدّي الذي تمثّله ضخامة الجامعة وتناثُر مكوّناتها.

هذا كلّه، في أيّ حال، غَيْض من فَيْض الإسهامات التي يستولدها النقاش الدائم في أحوال جامعتنا من عشرات السنين. وقد اجتهدنا برأينا في مسائل هذا النقاش ومواريثه، وخرجنا بالنص الذي بين أيديكم. ولعل أهمّ ما ورثناه من اللجان السالفة ليس اقتراحاً بعينه بل هو مجرّد موقف ذهني أو منهجي. وكان رفيقٌ قديم لنا عاد ذكره، اليوم، لا يخيف أحداً، وهو المدعو فلاديمير إيليتش أوليانوف، الملقب بلينين، يطلق على هذا الموقف اسم «التحليل الملموس للواقع الملموس». تلك عبارة لا تحملنا حصافتها على أن نغفر لصاحبها ولعه المدمّر بالمركزية!

بيروت في ٢٠٠٦/٠٣/٢٢

من العشيّة إلى الغداة

الزعامة الصلحية:
من حدود «التنظيمات» إلى إرهاصات «الأمّة»[1]

زعامة الوظيفة و زعامة النسب

ثمّة نوع من التسليم الإجمالي بأن أحمد باشا الصلح هو الشخصية التي أخرجت العائلة الصلحية إلى المجال العامّ فأسّست لها الزعامة التي تبوّأتها مع ابتداء عهد التنظيمات العثماني وزاولها أشخاص منها، مذّاك، في بؤرٍ عدّة منتشرة: صيدا وجبل عامل، بيروت، دمشق... وهذا مع إشعاع للمكانة والنفوذ ترسله هذه البؤر في طول بلاد الشام وعرضها. على أن نسبة التأسيس هذه إلى أحمد الصلح لا ترقى إلى مرتبة اليقين. فإن قصائد ألقيت لتهنئة المذكور بنيله رتبة مير ميران (وهي رتبة من رتب الباشوية) سنة ١٨٩١، تذكر له أسلافاً ثلاثة، على الأقلّ، من أهل الوجاهة هم محمّد وخضر ومعزّ الدين. فيُسبغ الشعراء على الأول لقب قاضي القضاة وعلى الثاني لقب الأمير... غير أن المصادر المكتوبة الأخرى لم تحفظ شيئاً، على حدّ ما نعلم، من أخبار هؤلاء الرجال. وليس يصحّ التعويل إلا في حدود على قصائد فيها ما فيها من مبالغات المدّاحين الظاهرة ومن بنات مخيّلاتهم، على الأرجح. ولكن التقاء شعراء مختلفي المَواطن على قولٍ واحد في أسلاف أحمد الصلح هؤلاء وفي أحمد الصلح نفسه أمر يبيح الأخذ، في الأقلّ، بنسبة هؤلاء إلى ما يُنسبون إليه من مناصب.

هذا و لم يكن أحمد الصلح نفسه أقلّ عناية بصورته من مدّاحيه. ففَعَل ما فعله كثيرون قبله وبعده إذ ارتجل لنفسه ولعائلته نسباً يرقى إلى نبيّ الإسلام وذلك عبر سلسلة حسينية تتفرّع من موسى الكاظم قبل أن تنتهي إلى عليّ بن أبي طالب وفاطمة الزهراء. تلك نسبة عَزَف عن إبرازها صلحيّو الجيل اللاحق وقيل إن الغاية من ادّعائها كانت تيسير إصهار

١. أعدّت إسهاماً في كتاب جماعيّ لم ينشر حول «الزعامة» في لبنان. كانون الثاني ٢٠١١.

الرجل إلى آل الحصني في دمشق وكان منهم نقباء للأشراف وأهل عِلْم وإفتاء. ويجوز الافتراض أيضاً أن الدعوى كانت تنطوي على تيسيرٍ لنوع من التزعّم في جبل عامل الشيعي كان أحمد باشا راغباً فيه رغبة طال بها العمر من بعده إذ انتقلت إلى بعض أولاده فإلى بعض أولادهم. وهذا، بطبيعة الحال، فضلاً عن الهالة العامّة التي كان هذا النسب يجلّل بها أصحابه.

نَسَب «التنظيمات»

وقد طال العمر بأحمد باشا نفسه أيضاً. فإن أدوار نشاطه «العام» تعاقبت مغطّية مرحلة التنظيمات والعهد الحميدي بتمامهما تقريباً. فنحن نجده في مبتدإ أمره متولّياً قلم الترجمة وإدارة شؤون العشائر، في الولاية، غداةَ خروج جيش إبراهيم باشا المصري من بلاد الشام. ونقع على إشارة تفيد أنه كان قبل ذلك «مستشاراً» للجيش العثماني الذي زحف لإنهاء الاحتلال المصري. نحن ههنا في حوالى عامي ١٨٤٠ و١٨٤١ أي بعد صدور «خطّي كلخانة» الذي أطلق مسلسل «التنظيمات» العثمانية بسنة واحدة أو باثنتين. وقد توفّي أحمد باشا في سنة ١٩٠٤، على الأرجح، أي قبل إسقاط عبد الحميد بسنوات قليلة. وفي هذه المدّة الطويلة، تولّى أحمد باشا – بعد قلم الترجمة وسياسة العشائر – متصرّفية اللاذقية ومتصرّفية عكا، على ما يذكر محمد جابر آل صفا، وهو ذو معرفة مباشرة بالرجل وبأولاده، إذ صحبهم زمناً طويلاً وكان وكيلاً على أملاكهم الواسعة في ناحية النبطية. ويذكر الشعراء أدواراً لأحمد باشا في جبل عامل ونابلس والقدس وطرابلس وجبل لبنان وبيروت... فضلاً عن اللاذقية وعكا. ولكن لا نجد في القصائد (ولا في غيرها)، على الإجمال، ما يفيدنا بماهيّة تلك الأدوار. وإنّما يرجح أن أحمد باشا كان، من بين البارزين في عائلته، أوّل من انتقل من صيدا إلى بيروت، مواكباً نموّ هذه الأخيرة، دوراً ومكانة، واتّخاذها قاعدة لولاية جديدة في ثمانينيات القرن التاسع عشر.

ولا يختلف أولاد أحمد باشا الثلاثة، في سِيَرهم العملية، عن والدهم وعن أسلافه المعروفين. فإن أكبرهم، كامل، تقلّب في مناصب قضائية مختلفة، متنقّلاً بين دمشق وورودس وطرابلس الغرب... وشغل الثاني، مُنَح، «وظائف في مجالس الإدارة ومحاكم العدلية»...

وهذا كلّه على ما تفيد به إشارات خاطفة من محمد جابر آل صفا. وأما الثالث، رضا، فتقضّت معظم حياته العملية أيضاً في الوظائف الإدارية. فكان مدير ناحية ثم قائمقاماً ثم متصرفاً، متنقّلاً في طول السلطنة وعرضها بين نَجْد شرقاً والساحل اليوناني غرباً... على أنه، في الشطر الأخير من حياته، غادر الإدارة إلى التمثيل النيابي، بعد ثورة ١٩٠٨ العثمانية، فإلى الحكم في مملكة سوريا الفيصلية بعد الحرب العالمية وديوان عاليه العرفي والمنفى التركي في سنوات الحرب. وكان كامل قد توفّي في سنة ١٩١٨، بعد دور لعبه في جمعية بيروت الإصلاحية عشية الحرب هو آخر ما بلغنا من أخباره الموثّقة. ثم رحل منح في سنة ١٩٢١. فلم يدخل كلاهما العالم الجديد الذي تمخّضت عنه الحرب دخولاً فعليّاً. ولنا أن نقول الشيء نفسه عن رضا، على الرغم من أنه عاش إلى نهاية عام ١٩٣٤. فإنه مال إلى اعتزال السياسة في المرحلة الانتدابية مخلياً الساحة لولده رياض...

حدود التحديث العثماني

من هذا كلّه، ومن وقائع أخرى سنشير إليها، يتّضح كم كانت الزعامة الصلحية، في أيّام أحمد باشا وفي أيّام أولاده، وثيقة الأواصر بمرحلة التنظيمات. فإن التصدّر السياسي، في حالة الصلحيين، متّصل مباشرةً بالوظيفة الإدارية أو القضائية. وكانت الوظيفة العامّة، في عهد التنظيمات، قد نَزَعت إلى اتّخاذ قوام مؤسّسي يجعلها منوطة بالتشريع الوضعي وبهرم السلطة المركزية، المقيّدة بدورها، بهذا التشريع. وكان معنى هذا أن استحقاق الوظيفة الإدارية والسلطة الناجمة عنها بات لا يمليهما، مبدئياً، منطق الوجاهة الأهلية، أي تراتب العائلات الذي كان أساساً لتنظيم السلطة في العهد الإقطاعي. بات النفوذ الناجم عن الوظيفة العامّة مستقلاً، مبدئياً أيضاً، عن التزام الأرض والهيمنة على معاش المقيمين عليها. كان بين ما جاءت به التنظيمات تجديد التشريع الضريبي وإنشاء الطابو وتنظيم الولايات الجديد الذي أحدثه قانون ١٨٦٤ إذ أقرّ توزيعاً جديداً للولايات وتقسيماً جديداً أيضاً لكل منها واستحدث مجلس الولاية المنتخب ونوّع الدوائر المتخصصة في إداراتها، وكذلك تحديث هياكل الجيش بحيث يفصله الاحتراف عن البنى الأهلية والسير قدماً نحو نوع من العلمنة لنظام التعليم، إلخ. جرى التشريع لهذا كلّه وأُطْلقت العمليات

الآيلة إلى تنفيذه بين مطلع الأربعينيات وأواخر السبعينيات من القرن التاسع عشر. وكان معنى هذا كلّه أن الإدارات اللامركزية نمت كثيراً، مع نموّ الإدارة المركزية الهائل أيضاً، وأن وسائل هذه الإدارات للتدخّل في حياة ما يقع في نطاق مسؤوليتها من المناطق والجماعات أصبحت أوفر بكثير من ذي قبل.

نقول: إن استحقاق الوظيفة العامّة والنفوذ الناجم عنها بقي استقلالهما «مبدئيّاً»، إلى حدّ، عن الوجاهة الأهلية وعن الهيمنة على الأرض... وذلك أن التنظيمات، بنفَسها المؤسّسي أو التحديثي، لم تفلح في إبطال المنطق التقليدي أي في تحقيق استقلال للسلطة العامّة بأصول عملها عن هرم العصبيات المحلية. بل إن الأسر النافذة سابقاً سرعان ما أدركت أن حفظ مكانتها أصبح يملي عليها، بعد إلغاء الإقطاع، أن تجهد لتبقى مفاتيح البناء الإداري الجديد في أيدي أبنائها فلا تُخْلي مواطن النفوذ المستحدثة لمن هم دونها من عامّة الأسر. هكذا حل البك محلّ الشيخ واعتمر الطربوش العزيزي تاركاً العمامة أو الطربوش المغربي واستبدل بالسروال والغنباز بذلة إفرنجية. ومعلوم أن الشيخ شيخ على عشيرته وهي، بعصبيتها، مصدر لقبه وأساس مكانته. وأما البكوية في النظام العثماني فكانت، حين لا تطلق على أولاد الوزراء أو من جرى هذا المجرى، لقباً عسكرياً لمن كان برتبة أميرالاي أو قائمقام. وهي، بهذه المثابة، إنعام مباشر أو غير مباشر من السلطة المركزية أي من الدولة. وهذا قبل أن «يتمدّن» اللقب وينتشر، في عهد لاحق، متفلّتاً من ضوابطه.

هذا البك المدني الذي حلّ محلّ الشيخ على رأس العشيرة المتصدّرة، عاد، في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، لا يجد حرجاً في أن يكون «مدير ناحية» أو قائمقاماً على قضاء أو متصرفاً على سنجق في أحسن الحالات، وهذا إذا لم ينتهِ به المطاف ضابطاً في الشرطة. عليه كان خليل بك الأسعد، مثلاً، وهو رأس الدوحة الوائلية التي كانت، بدورها، قمّة الهرم العصبي في جبل عامل، قد أصبح قائمقاماً على مرجعيون ثم تدرّج ليصبح متصرّفاً على لواء البلقاء (وقاعدته نابلس) في المرحلة نفسها التي كان فيها رضا بك الصلح مديراً لناحية النبطية ثم قائمقاماً على غيرها. وكان الفارق بين الاثنين أن الثاني كان «برّانيّاً»، في هذه الجماعة الشيعية، منبتاً ومذهباً. هذا فيما كان الأوّل من صميمها. لاحقاً، في حالة رياض الصلح، كان المرتكز «الزراعي» للزعامة قد اكتمل تحييده تقريباً. فإن أملاك رضا الصلح كانت قد آلت (بعناية ولده، أوّلاً، وفي حومة العمل السياسي) إلى

البيع والتبديد أو إلى الرهن حين رحل الرجل في آخر يوم من سنة ١٩٣٤. فأمكن لمحمد جابر، العارف (مرّة أخرى) بكثير من أموره، ومن بينها أحوال محفظته، أن يكتب أن الراحل لم يترك لورثته «صفراء ولا حمراء»...

وعلى النحو الذي كانت فيه السيطرة على الأرض، في العهد الإقطاعي، تترجم الزعامة العصبية وتزكّيها، في آن واحد، كان أولو الوظيفة العامّة قد أصبحوا شركاء لذوي النفوذ العصبي (حين لا يكونون هم إيّاهم) في الهجوم على الأرض لاستملاكها وذلك بعد أن شرّع قانون الأراضي العثماني، الصادر سنة ١٨٥٨، الملكية الخاصّة للأرض بتمام معناها ووحّد قواعد التمتّع بها، متوّجاً ثورة التنظيمات على هذا الصعيد. فكان أن قدماء الملتزمين والوكلاء، من العشائر المتصدّرة، أصبحوا هم كبار الملاكين في العهد الجديد. وشاطرهم هذه الصفة كبار الموظّفين المحلّيين من ذوي النفوذ الجديد، من بني عمومتهم أو من غيرهم. وهذا قبل أن يباشر الطرفان بَيْع ما آلَ إليهم من أملاك لذوي السيولة النقدية من تجّار أو مغتربين أو غيرهم... وقد كان آل الأسعد، في جبل عامل، أنموذجاً للحالة الأولى، أي للزعامة العصبية، وهذا في موضوع الأرض وفي غيره، وكان آل الصلح، في المنطقة نفسها، أنموذجاً للحالة الثانية، أي للزعامة ذات المصدر الإداري، الضاربة جذرها في مرحلة التنظيمات والموافقة لمنطقها.

هذا المنطق لم يبلغ المدى المفترض له قطّ. فمع أنه قد أفلح في جرّ ذوي النفوذ التقليدي إلى حومته وإخضاعهم لترسيمته العامّة، فهو قد انساق إلى حومتهم أيضاً، فأمكن أن يهجّنه المنطق الأهلي ويملي عليه شطراً من قيمه. وكانت الحصيلة توتّراً دائماً بين منطقين يفسد كل منهما الآخر. وهذه حالٌ امتدّ بها العمر، عَبْر أطوارٍ كثيرة، إلى يومنا هذا. ولعل حرص أحمد الصلح على اتّخاذ نسب هاشمي يجد جانباً من تفسيره في الهموم الناجمة من التوتّر المشار إليه. فابن العائلة الصيداوية الوجيهة، المدينة بمكانتها لوظائف في القضاء والإدارة، حاول أن يناظر العشائر العاملية في ساحتها، وهي ساحة يتبوّأ النسب منها مقاماً رفيعاً، فاتّخذ لنفسه نسباً لا يضاهي أنسابها وحسب بل يفوقها شرفاً، وقرّب إليه شعراء يضعون أختام قصائدهم على شجرة هذا النسب.

صيدا وجبل عامل... بيروت

وذاك أنه يجب الالتفات في شأن الزعامة الصلحية إلى موقع جبل عامل بما هو ركيزة مهمّة جدّاً من ركائزها وإن هي كانت صيداوية المنشأ وجهدت لاحقاً لارتياد آفاق أخرى يبدو الأفق البيروتي ذا أولوية مؤكّدة من بينها. كان شطر كبير من أملاك الصلحيين واقعاً في جبل عامل. والمتناقل أن والدة أحمد الصلح مدفونة في موضع قريب من النبطية. والمتناقل أيضاً أن أحمد الصلح كان، بعد أن اعتزل الوظيفة، يمضي شطراً من السنة في النبطية. وهذا ما كان يفعله أيضاً ولده رضا بعد أن اعتزل السياسة. عليه فإن رياض الصلح، حين اختير «حاكماً مدنياً» لصيدا وقضائها في أواخر عام ١٩١٨ أو حين مثّل قضاء صيدا في المؤتمر السوري العامّ ومثّل ابن عمّه عفيف قضاء صور، لم يكن ذلك ارتجالاً مستنداً إلى القاعدة الصلحية في المدينة حصراً. ففي ما يتعدّى الغيظ الأسعدي الذي استثاره هذا «الانتشار» الصلحي، كان للصلحيين قَدْر من التمثيل العاملي لا يقيم اعتباراً للمغايرة المذهبية. حتى إن بعضاً من أبرز العلماء الشيعة (وهم المنعوتون، أحياناً، بالمتنوّرين) كانوا في الصفّ الصلحي بلا تحفّظٍ ظاهر.

جاه التحصيل المدرسي

أمر آخر يجب التنويه به. وهو أن سعي الزعامات ذات المصدر العصبي إلى الاستيلاء على مفاتيح في إدارة العهد العثماني الأخير تحفظ بها نفوذاً نازعتها إياه هذه الإدارة لم يكن مكفول النجاح، في المدى الطويل. قد يكون هذا السعي أفلح في استبقاء مواطن أساسية للنفوذ، في الجولة الأولى خصوصاً، واستبقى أيضاً حضوراً لقيم تلك الزعامات في أنماط السلوك الغالبة وفي أسس التضامن وأشكاله. ولكن الوظيفة العامّة، وخصوصاً ما كان منها مواقع مسؤولية وقيادة، راح يتزايد تطلّبها قسطاً وافياً من التحصيل العلمي يكون المرشّح لها قد ناله. وهذا تطلّب لم تكن الزعامة ذات الموئل العشائري مشروطة به على وجه من وجوه الضرورة ولا هو كان شائعاً في بيوت هذه الزعامة. وإنّما أخذ التَوْق إلى التحصيل ينتشر في أوساط متزايدة الاتساع شعَرَت بأن ترقّيها في السلّم الاجتماعي مرتبط أشدّ الارتباط بحصولها على شهادة ما. انتشر هذا التوق في المدن ثم في أوساطٍ

ريفية متنوّعة شعرت بأن تسنّم الوظيفة العامّة حقّ لا ينحصر بالضرورة في ذوي الحَسَب والنَسَب وإن كان هؤلاء أقرب إلى نيله من غيرهم بحكم النفوذ. وهو حقّ كان يمثّل، فضلاً عن الأمان المعيشي الذي يحصل عليه نائله، خطوة على طريقِ نوع جديد من الجاه لا للموظف وحده بل لذوي رَحِمه ولمن يلوذ به من غيرهم أيضاً. وكانت القدرة على الخدمة هي ركيزة هذا الجاه، وهي، في آن واحد، ركيزة الزعامة الموصوفة بـ«السياسية». فعاد لا يبدو أن الوظيفة والزعامة من جوهرين مختلفين فعلاً ولا أن بينهما جداراً يتعذّر عبوره. وهذا على الرغم من أن الزعيم كان يستتبع الموظف الذي أسعف في وصوله أو ذاك المحتاج إلى حمايته أو إلى كفّ أذاه.

وتُشعر السِيَر المعروفة لوجوه آل الصلح بقِدَم إحساسهم بأهمّية التحصيل العلمي واستناد جانبٍ من مكانتهم إليه وحرصهم على نشره وعلى تحسين فرص التائقين إليه في نيله. فقد كان في هذين النشر والتحسين، مضافين إلى إجراءات أخرى فيها تحسين للخدمة العامّة في المدن التي تسلّموا فيها مسؤوليّات إدارية، ما يمكن اعتباره سبيلاً مرموقاً لزيادة حظوة الموظّف الصلحي في عين الجمهور ولخلخلة الرابط العصبي بين شطر من هذا الجمهور وزعمائه التقليديين. ذاك ما نستفيده، مثلاً، من سيرة رضا الصلح في النبطية وصور وصيدا. فإن لهذه السيرة عنواناً أكبر هو السعي إلى تسهيل التحصيل المدرسي على طالبيه ويلي ذلك تدابير أخرى من استحداث لدوائر وخدمات... ولا ننسَ أن هذه العناية الصلحية بالتعليم واكبت عناية من الدَولة الحميدية نفسها بإنشاء المدارس «الأميرية» وتحديث التعليم وتوحيده في أرجاء السلطنة.

هذا ونشْرُ التعليم أيضاً عنوان كبير، بات اليوم منسيّاً، من سيرة رياض الصلح (وبشارة الخوري، طبعاً) في الحكم. فإن سنوات العهد الاستقلالي الأوّل هي سنوات النهوض الكبير بالتعليم الرسمي، الابتدائي أوّلاً، وهي سنوات تأسيس للثانوي وتعزيز لإعداد المعلمين ووضع لَبِنات أُولى للمهني وتأسيس للجامعة اللبنانية أخيراً لا آخراً. ولا مجازفة في القول – علَى الرغم من النقص في الإحصاءات –إن هذا العهد شهد فتح ما يزيد على ستمئة مدرسة رسمية، أضيفت إلى نحو مئتين فقط كانت قائمة من عهد سابق. وكان جلّ هذه المدارس صغيراً، ولكن انتشارها ونموّها غيّرا ملامح المجتمع اللبناني أعمق تغيير في العقود اللاحقة، ولم يكن المجال السياسي بمنأىً من التغيير المذكور أبداً.

لا نعلم اليوم ما هي الدراسة التي تلقّاها أحمد الصلح. ولكن وجوده، في أوائل مساره الوظيفي، على رأس قلم الترجمة في الولاية أو «مستشاراً» للجيش، يشير إلى اجتيازه شوطاً مرموقاً من الإعداد المدرسي. ثم إننا أوفر علماً بما كانت عليه حال أولاده لهذه الجهة، وهو ما أهّلهم لتسنّم مناصبهم في القضاء وفي الإدارة العثمانيين. ونستفيد من محمد جابر آل صفا إشارات محدّدة إلى المسار الدراسي لرضا الصلح، على الخصوص. فهذا الأخير، وهو مولود سنة ١٨٦٠، تلقّى علومه في المدرسة الوطنية التي أسّسها المعلّم بطرس البستاني ثم في المدرسة البطريركية ثم في الجامعة الأميركية وكانت لا تزال تسمّى الكلية البروتستانتية السورية. وأما ابنه رياض، المولود، على الأرجح، سنة ١٨٩٤، فبدأ دراسته في مدارس المقاصد في صيدا ثم انتقل إلى دير عينطورة لسنة واحدة فإلى مدرسة الشيخ أحمد عباس الأزهري في بيروت فإلى مدرسة الآباء اليسوعيين في بيروت أيضاً، وهذا قبل أن ينتقل لدراسة الحقوق في المكتب السلطاني في إستانبول.

رياض: السياسة وجهاً لوجه

تختلف حالة رياض الصلح (وتختلف أيضاً سيرة مجايليه من أبناء عمّه) بكون زعامته لم تتكوّن في موازاة ممارسته للمسؤولية العامّة في مؤسّسة ما، إدارية أو سياسية. فهو لم يتسلّم قبل سنة ١٩٤٣ أيّة مسؤولية من هذا النوع باستثناء تروّسه العابر لحكومة صيدا العربية (وقد دام شهراً واحداً تقريباً) وعضويّته، العابرة أيضاً، في المؤتمر السوري العامّ الذي لم يعمّر إلا عاماً وبعض عام. في ما خلا ذلك، رشّح رياض الصلح نفسه للنيابة عن جنوب لبنان في انتخابات عام ١٩٢٥ ثم عن بيروت في انتخابات عام ١٩٣٧، ولكنه أخفق في المرّتين. وقد طُرح اسمه لترؤّس الحكومة مرّةً في ظلّ رئاسة إميل إدّه، في آخر عام ١٩٣٦، ومرّة في ظلّ رئاسة ألفرد نقّاش في صيف عام ١٩٤٢. ولكن شريكه في الصحافة خير الدين الأحدب تسلّم رئاسة الحكومة في المرّة الأولى (وكانت الشركة بينهما في إصدار جريدة «العهد الجديد» قد انفكّت) وتسلّم الرئاسة في المرّة الثانية ابن عمّ رياض وصهره، القاضي سامي الصلح.

وذاك أن رياض الصلح باشر حياته السياسية على منقلب حادّ لأحوال بلاده، في السياسة وفي غيرها، مثّلته ثورة ١٩٠٨ العثمانية ثم الحرب العالمية الأولى وما أسفرت عنه من خريطة جديدة لهذا المشرق. وضعت هذه الخريطة حدّاً لأربعمئة سنة من الحكم العثماني، بل أيضاً لثلاثة عشر قرناً من الدولة الإسلامية الجامعة بهيمنتها الفعلية، تارةً، وبوجودها الرمزي، تارة أخرى، أطراف هذه المنطقة من العالم... هذه المنطقة المتباين رسمها من عَصْرٍ إلى عصر ولكن الشاسعة في كل حال. بدأ رياض الصلح عمله السياسي المعروف طالباً في إستانبول متنقلاً بينها وبين بيروت وصيدا مواكباً نشاط والده في مجلس المبعوثان وفي جمعية الاتّحاد والترقّي ثم في حزب الحرّية والائتلاف المعارض لها ومخالطاً الشبّان العرب الذين كانوا يتردّدون على المنتدى الأدبي. وكان في مقدّم هؤلاء عبد الكريم الخليل الذي كان، على نحو ما، ربيباً لرضا الصلح وكان قد عرف، مع بعض أقرانه، بيت هذا الأخير، قبل أن يفتتحوا المنتدى بمعونة الكبار ويتّخذوه خليّة لنشاطهم. ولا ريب في أن رياض كان شاهداً أيضاً على نشاط الجمعية الإصلاحية في بيروت وعلى دَوْر عمّه كامل فيها. يدلّ على ذلك إبراقه مؤيداً إلى المؤتمر العربي في باريس، وكانت الجمعية المذكورة ذات دور بارز في عقده وكان لعبد الكريم الخليل وللمنتدى الأدبي دور مهمّ أيضاً في متابعة مقرّراته (ولكن دون ثمرة) مع أركان السلطة الفعليين، في إستانبول، من قادة جمعية الاتّحاد والترقي.

وريث أيضاً... ولكن...

يبدو رياض الصلح، في هذه المرحلة الأولى من عمله السياسي وحتى نهاية العهد الفيصلي في دمشق، شريكاً لوالده. فهو يبدأ مزاولة السياسة في ظلّ هذا الأخير ثم يُحكم عليهما بالنفي معاً في ديوان عاليه العرفي سنة ١٩١٥ ثم يلتحقان بفيصل معاً بعد الحرب. بهذا المعنى، يُعتبر رياض وريثاً سياسياً لأبيه لم يخرج عن قاعدة الزعامة الموروثة واستقلّ بأموره حين مالَ والده إلى الاعتزال في مطلع عهد الانتداب الفرنسي في سوريا ولبنان. بهذا المعنى أيضاً، يصحّ القول إن رياض الصلح لم ينشئ زعامته من لاشيء وإنّما أفاد من قاعدة موزّعة المَواطن بين صيدا وبيروت وجبل عامل وغيرها كان قد أرساها والده وأفاد أيضاً

من شبكة علاقات لأبيه وللأسرة تشعّبت بين دمشق وحلب واللاذقية والقدس، إلخ. على الرغم من ذلك، يمكن القول إن زعامة رياض نمت وَفْقَ منطقٍ يجانب منطق العصبية المحلية، المقترنة بتسيير الأمور في جماعة المنشأ وبفضّ المشكلات وإسداء الخدمات وما إلى ذلك. فالواقع أن هذه الزعامة نمت في مواطن وأحوال كان هذا الدور متعذّراً فيها أو شبه متعذّر. فكان أن اجتمعت مقوّماتٌ مهمّة لنموّها في أثناء وجود صاحبها في المنافي البعيدة: في تركيا أوّلاً ثم في مصر أو في سويسرا أو في فرنسا أو، في الأقل، على مقربة من الحدود في فلسطين. وقد استغرقت حالة النفي هذه معظم شباب رياض الصلح بين سنتي ١٩١٥ و١٩٢٨. وهذا مع أن إقامتين غير قصيرتين إحداهما شامية (في ظلّ فيصل) والأخرى بيروتية (في أواسط العشرينيات) تخللتا هذه المرحلة.

في أيّ حال، لا يسع الزعامة أن تستقرّ في حال النفي هذه إلا على مبادئ تتعدّى الهموم المحلية وتمثيلها ولا يسعها إلا أن تتّخذ قيافة النضال، وكان يسمّى «الجهاد» في تلك الأيام ولكن بمعنى كان يبيح للمسيحيين أن ينتسبوا إليه من غير تحفّظ. عليه تدرّج رياض الصلح، في هذه المرحلة الأولى، من مطالبة الاتّحاديين بالإصلاح وبحقوق العرب في دولة عثمانية تعتمد اللامركزية إلى الانتساب إلى سوريا الفيصلية والدفاع عن حرّيتها ووحدتها في وجه انتداب مفروض حَمَل في ركابه تجزئتها إلى أشباه دول أو دويلات فإلى طلب الاستقلال لسوريا ولبنان، على أن يبقى أفق العلاقة بينهما مفتوحاً على ما يعتمده مواطنوهما من درجات «الاتّصال» و«الانفصال» في شتّى الميادين. من البدء إذاً، كانت «الأمّة» مدار هموم «المجاهد». وقد تغيّرت صورة الأمّة بين طَوْرٍ وطور. ولكن بقي ممكناً إحصاؤها، هي و«القومية»، بين مواريث التحديث العثماني.

أُفُق الزعامة العريض وضعف القواعد الانتخابية

أورثت هذه السعة في أفق المطالب والهموم رياض الصلح سعة في مجال الحضور وفي شبكة الانتساب. فكان الرجل، على نحو ما، في بيته في دمشق وحلب والقدس كما في بيروت وصيدا وطرابلس. ولا يعني هذا أن المنزعجين من بعض وجوه نشاطه كانوا يفوّتون الفرصة لتذكيره بـ«غربته» هنا أو هناك. فالواقع أن مثل هذا التذكير قد حصل،

في بعض الظروف، من جهة سوريين ومن جهة فلسطينيين أنكروا على الرجل الحقّ في تعاطي شؤونٍ كانوا يعتبرون أنفسهم ذوي ولاية عليها. ولكن ذلك كان استثناءً و لم يُخرج رياض الصلح من سياسة فلسطين وسوريا في العشرينيات وفي الثلاثينيات.

على أن هذه السعة في أفق الزعامة وهذا التفوّق القيمي لركائزها لم يخلوا من إبرازِ جوانبِ ضعفٍ في بنائها وعقباتٍ في طريق إسفارها عن تجسّد مؤسّسي أي في طريق اقترابها من هدف السلطة. كانتْ لرياض الصلح «شعبية» منتشرة هي شعبية «قضيته» ونضاله. ولا ريب أن شخصية الرجل، بجوانبها جميعاً، أي ألمعيّته وبراعته أو دهاؤه الظاهر في معالجة المشكلات وعناده في ابتداع المخارج والحلول وعلوّ همّته وتكريسه الوقت كله والمال كله لـ«الأمّة» ولـ«الجهاد» وكذلك قوّة حضوره وقدرته على الإقناع وجوابه الحاضر ومرحه ولطف معشره وحتى بهاء طلعته، قد أسعفت الإرث السياسي ومضمونَ العمل وطبيعةَ «القضية» في تكوين زعامة رياض الصلح. ولكن تظهير هذه الزعامة في دور مؤسّسي مشتركٍ في سلطة الدولة أو مفضٍ إليها بقي رهناً بتمكّن المضامين العامّة التي كانت لزعامة رياض الصلح، قبل سنة ١٩٤٣ وانتخاباتها النيابية، من التفوّق عملياً على مفاعيل العصبيات من محلية وطائفية وعائلية. ولما كانت هذه المفاعيل هي ما يغلب ويتصدّر، في ظرف الانتخابات اللبنانية على الخصوص، فإن رياض الصلح وجد نفسه في حالٍ هي إلى الضعف والتبعية أقرب كلما حلّ الموسم الانتخابي.

كان قد اضطرّ إلى استبعاد الترشّح عن بيروت في انتخابات ١٩٤٣، معتبراً بنوع من الاستقطاب المسيحي المناوئ له زكّت احتماله معركة قانون الانتخاب ومرسومي أيوب تابت. فقد أنشأت هذه المعركة موقفاً من رياض في بيروت المسيحية لا ريب أنه أعاد إلى ذاكرته ما كان قد واجهه في انتخابات ١٩٣٧. تلك كانت انتخابات أعقبت دوره في التفاوض بين فرنسا وسوريا، خلال العام السابق في باريس، على معاهدة تخلف الانتداب وأعقبت، بعد ذلك، تصدّره، في بيروت، بعض فصول المواجهة الإسلامية للمعاهدة الفرنسية اللبنانية. في بيروت ١٩٤٣، كان هناك أيضاً صلحي آخر لا تعيق حملته مثل هذه الحمولة، وهو سامي، رئيس الحكومة السابق، الذي رشّح نفسه وأيوب تابت على لائحة واحدة.

عليه رشّح رياض نفسه عن الجنوب مستعيداً صلات لم تكن قد انقطعت بصيدا وجبل عامل، ولكن المرشّح اعترف، في إبّان حملته، مع ذلك، بإهماله زمناً طويلاً تعهّدها وأداء حقوقها عليه. وفي اللائحة التي انضمّ إليها هذا المرشّح أوّلاً ثم في اللائحة الموحّدة التي بذل مع يوسف سالم جهوداً موصولة للتوصّل إليها، لم يكن لأيّ من المرشحين ما كان له من حضور في المشرق العربي كلّه وفي موازين السلطة المنتدبة أيضاً. ولكنه، على الرغم من ذلك، لم يكن أقوى المرشحين، ناهيك بأن يُعدّ رأس اللائحة. وإنّما كان يسع هذا الرأس (أو ذينك الرأسين وهما الزعيمان الشيعيان أحمد الأسعد وعادل عسيران) أن يستغنيا عنه بلا ضرر كبير يقع على اللائحة لو أنهما وجدا موجباً قويّاً لهذا الاستغناء. ولسوف يجد رياض الصلح نفسه في وضع مشابه لهذا مرّتين أخريين: في دورة ١٩٤٧ وفي دورة ١٩٥١. ولكنه سيدخل الأولى منهما رئيساً لحكومة الانتخابات، مجللاً بغار معركة الاستقلال ومدعوماً، عند رئيس اللائحة، من جانب رئيس الجمهورية. وهو سيدخل الانتخابات الثانية بلا دعم من رئيس الجمهورية ولكن في ظل حسابات للمرحلة المقبلة أذنت له بفرض تصدّره اللائحتين المتنافستين معاً من غير أن يكون الرأس الفعلي لأيّ منهما.

عُمْقٌ في الأثر العمراني وشحّ في الثواب الانتخابي

أصبح رياض الصلح إذاً نائباً عن الجنوب في انتخابات ١٩٤٣ وبقيت له هذه الصفة إلى حين اغتياله في سنة ١٩٥١ بعد الانتخابات بثلاثة أشهر. وفي الجنوب، تركت الحكومات التي رئسها رياض الصلح، وكان أحمد الأسعد وزيراً في بعضها، بَصَماتِ عمرانٍ كثيراً ما جنحت المكابرة الملازمة للخصومة السياسية إلى إنكارها. والواقع أنها كانت بصمات عميقة الأثر ولو أنها بقيت، بطبيعة الحال، دون الحاجات الماثلة، وظهر عدد منها في صيدا مدينة رياض الأصلية. على أن ضعف رياض الانتخابي لم تبدّله هذه البصمات قوّةً، وكانت العلاقات دائمة الاضطراب تقريباً بينه وبين عادل عسيران ومضطربة، في كثير من الأوقات، بينه وبين أحمد الأسعد أيضاً. كان يبدو أنه حين يكون رئيساً للحكومة لا يستطيع (أو لا يريد) أن يذهب في رعاية جميلهما الانتخابي عليه إلى الحدّ الذي يرضيهما

معاً أو يرضي أحدهما، على الأقلّ. وفي صيدا نفسها، بدا أنه قد فقد شيئاً من حظوته في انتخابات ١٩٥١ فآثرت عليه كثرة من ناخبي المدينة طبيباً شاباً يدعى نزيه البزري. وكان لهذا الإيثار أسباب عائلية وكان من أسبابه أيضاً إقبال الطبيب على خدمة الأهالي ومآخذ سجّلها هؤلاء على «رجال» رياض الصلح في المدينة وكذلك تضرّر المدينة من القطيعة اللبنانية السورية التي كان رياض في صدارة مُخْرِجيها مع خالد العظم. مع ذلك كله، لم يكن تحصيل حاصل أن يهزل بهذه السرعة تأثير الجهد العمراني الذي بذله رياض الصلح في المدينة ومحيطها وتأثير صورته العامّة أيضاً بما هو زعيم ذو حجم نادر، إن لم يكن فريداً، بين أقرانه.

وقد ظهر بقوّة، فور اغتيال رياض الصلح، ارتهانه الانتخابي، في الجنوب، بتمكّنه من فرض نفسه على الزعامة الشيعية هناك، وهذا بفعل عوامل كانت زعامته «العامّة» مصدراً لبعضها ولم يكن نفوذه الانتخابي أهمّها بالضرورة. فحين رشّح ابن عمّه كاظم نفسه لشغل المقعد الذي خلا باغتياله وأخفق في تحصيل الدعم الشيعي من أحمد الأسعد، هُزِم هذا المرشح الصلحيّ في المعركة وكانت الهوّة فاغرة بين ما ناله من أصوات وما حصل عليه منافسه الحاظي بالدعم الأسعدي صلاح الدين البزري.

بيروت أوّلاً

مهما يكن من شيء، لم ينس رياض الصلح يوماً، في مرحلة الحكم والنيابة عن الجنوب، أن يتعهّد زعامته البيروتية ولا هو سها عن أن الموطن العمليّ لقوّته السياسية إنما هو تحكّمه بجانب من «الشارع» في بيروت. كان ذلك همّاً قديماً بين هموم الرجل وجانباً معتبراً من عدّته في مباشرة السياسة. فمن الثلاثينيات، وضعت وثيقة استخبارية فرنسية في خانة رياض الصلح عدداً من «قبضايات» بيروت يفوق ما وضعته في خانة أيّ من السياسيين البيارتة. وكان هؤلاء عوناً للرجل في إضرابات عدّة شهدتها تلك المرحلة وكانت تمثّل، في نهاية مطافها، تحدّياً وإحراجاً للسلطة الانتدابية. وهذا نوع من التحرّك اقتضى تعاوناً بين رياض والنقابات الشيوعية حيناً وبينه وبين المطران إغناطيوس مبارك حيناً آخر. وقبل أن يصل رياض الصلح إلى الحكم وبعد أن وصل، لم يكن بينه وبين الجمهور حجاب. فكان

يؤمّ منزله صنوف مختلفة من الناس وكان القبضايات يلازمونه ويودّعونه أو يستقبلونه عند سفره أو عودته من السفر. وكانوا لا يتوانون عن إطلاق الكثير من الرصاص، في هذا النوع من المناسبات، إذا شعروا بأن صاحبهم يواجه تحدياً معلناً أو مستوراً. وقد شهد بشارة الخوري، في مذكّراته، لرياض بالمعرفة التامّة للمواطن التي تقبع فيها مفاتيح تقفل المدينة أو تفتحها.

ومع ترشُّحه عن الجنوب في الانتخابات النيابية، ابتداءً من دورة ١٩٤٣، كان رياض يشمل برعايته الانتخابية مرشّحين في دوائر أخرى وفي بيروت، على الخصوص. على أن مرشّحيه البيارتة قليلاً ما فازوا إذ كان عليهم أن يناطحوا زعماء المدينة الكبار: صائب سلام وسامي الصلح وعبد الله اليافي... ومع هؤلاء هنري فرعون الذي لم يكن يجد قبل ١٩٥١ مقعداً للكاثوليك في بيروت يرشّح نفسه عنه فكان يضطر إلى النزول ضيفاً على لائحة صبري حمادة في البقاع... ولكنه كان، مع ذلك، أحد زعماء العاصمة، وكان ينافس رياض الصلح في النفوذ النقابي وفي استقطاب القبضايات وكان هذان العالَمان (عالَم النقابيين وعالَم القبضايات) على درجة مرموقة من التداخل. وهذا مع العلم أن العلاقة بين الرجلين (الصلح وفرعون) كانت غير ودّية في معظم المراحل.

وفي انتخابات ١٩٥١، لم يفز أيّ من المرشّحين، في بيروت، على «اللائحة الشعبية» التي كانت حاظية بدعم رياض الصلح (المستقيل عشيّة الانتخابات من رئاسة الحكومة) وكان عليها أمثال تقي الدين الصلح ابن عمّ رياض وزهير عسيران الصحافي المقرّب جدّاً منه وكان يرأسها محيي الدين النصولي. ولكن معدّل الأصوات التي نالها هؤلاء المرشحون في وجه من سبق ذكرهم من زعماء بيروت الكبار أثبت وجود قوّة شعبية لرياض الصلح في العاصمة يسعه الاعتداد بها. ومع أن رياض لم يصبح يوماً رئيساً لكتلة نيابية ولا كان عضواً في كتلة بشارة الخوري الدستورية ولا في غيرها من «الأحزاب» البرلمانية، فإن حضوره الانتخابي في بيروت، فضلاً عن الجنوب، ووجود حلفاء له في مواطن أخرى منها طرابلس وبعلبك... وما كانت تتّسم به شبكة أحلافه وصداقاته السياسية من تنوّع طائفي كانت كلّها تنشئ له وضعاً على حدة بين أقرانه من الزعماء اللبنانيين، مقرّبة زعامته من سويّة «وطنية» تتجاوز الانتماء إلى طائفة سياسية أو إلى منطقة انتخابية. وكان طبيعياً أن تتعزز هذه السويّة بمكانة رياض الصلح العربية، عموماً، وبسيرته «الجهادية»

«السورية» خصوصاً وأن يسهم في توطيدها، فوق ذلك، شعور الجمهور بما للرجل من صوت مسموع ومن اعتبار في أوساط غربية مختلفة أيضاً.

زعامة طائفية؟

يسوقنا هذا، على التحديد، إلى السؤال المتعلّق بالهويّة الطائفية للزعامة الصلحية عموماً ولزعامة رياض الصلح على الخصوص. كان معنى الصلة الخاصة بين هذه الأسرة السنّية وجبل عامل قرباً واضحاً من الوسط الشيعي وعناية بترقية أحواله جعل جانباً من الشيعة العامليين وبينهم وجوه نافذة يقرّون لرضا الصلح ثم لرياض الصلح بموقع صدارة بين زعمائهم وذلك من غير حرج طائفي أيّاً كان. هذه الألفة المتبادلة هي، في كل حال، سمة تعمّ مدينة صيدا جملة وتَسِمُ موقعها من البيئة العاملية المتصلة بها. وقد نُسب إلى أحمد الصلح، من جهة أخرى، ضلوع في التحريض على المسيحيين، سنة ١٨٦٠، ونُفي مدّة إلى رودس، على أثر ذلك. ولكن القريبين منه ينسبون هذه الوشاية إلى الخصومة ويبرزون عناصر أخرى من سيرة الرجل تدلّ على العكس ومنها صلته بعبد القادر الجزائري الذي وفّر ما استطاع من الحماية لمسيحيي دمشق وكذلك تسهيله لإنشاء دير المخلّص في جون... إلخ.

وما من ريب في أن عناية مُنَح ورضا الصلح، ولدي أحمد باشا، بفتح المدارس كان يحفزها همّ ترقية المسلمين، على التحديد. فأسّسا، مع سواهما، جمعية المقاصد الإسلامية في صيدا ثم استحدث رضا، مع وجوه وعلماء عامليين، جمعية نظيرة لها في النبطية. ولكن رضا (وأخويه في أرجح الظن) تلقّى علومه في مؤسّسات بعضها مسيحي وأرسل ابنه رياض إلى مدارس اثنتان منها مسيحيتان أيضاً... وهذا على الرغم من أنه كان راضياً حين أمكن أن يعهد بولده (لسنة واحدة، على الأرجح) إلى الشيخ أحمد عبّاس الأزهري، وهذا لما تضمنه مدرسة المذكور لتلاميذها من تنشئة إسلامية. لا يمنع ذلك كله أن الهمّ العربي لرضا ولأخويه كان ينشئ أُلْفة سياسية بعيدة عن التعصّب بين هؤلاء وأقرانهم من المسلمين من جهة وكثير من المسيحيين من جهة أخرى. وهذه ألفة وجدت عبارات بليغة لها في ديوان عاليه العرفي وفي المنافي والمشانق.

وقد استمرّت هذه الحال في جيل رياض الصلح وأبناء عمّه المقرّبين إليه، بل لعلّها توسّعت. يظهر ذلك، قبل مرحلة الحكم، في الوسط السوري – اللبناني الذي كان رياض ركناً من أركانه واتّخذ في الثلاثينيات اسم الكتلة الوطنية. وقد كان الاختلاط الديني في هذا المحيط واضحاً، فأوصل شخصية من طراز فارس الخوري إلى رئاسة مجلس النواب وإلى رئاسة مجلس الوزراء في دمشق ومكّن مسيحيين غيره من الانتشار على درجاتِ هرم السلطة كلّها قبل الاستقلال وبعده. وفي بيروت، ظهر حزب الاستقلال الجمهوري، في الثلاثينيات، وكان عادل الصلح، ابن عمّ رياض، نائباً لرئيسه. وكان رئيسه الماروني عزيز الهاشم وثيق الصلة أيضاً برياض الصلح. وبُعيد الاستقلال تشكّل حزب النداء القومي من صحافيين وسياسيين من الجيل الجديد كان معظمهم من خلّان رياض الصلح وحواريّيه. وكان على رأس هذا الحزب ابنا عمّ رياض كاظم وتقي الدين. لم ينتسب رياض الصلح نفسه إلى أيّ من هذين الحزبين إذ يبدو أنه عزف، في وقت ما، عن تقييد نفسه بأيّة صفة حزبية. ولكن هاتين التجربتين مثّلتا، كلاًّ في وقتها، جانباً من المجال الحيوي لرياض الصلح وكانتا، في الوقت عينه، من بين المحاولات القليلة، غير «الاشتراكية» أو «اليسارية»، لاستبعاد الهويّة الطائفية الواحدة من بين شرائط التشكيل الحزبي الواحد.

عليه لم يكن إدراج التوجّه إلى إلغاء الطائفية في البيان الوزاري لحكومة رياض الصلح الأولى أمراً مفاجئاً ولا كانت مفاجئة العودة إليه في بيانات وزارية تالية للرجل وفي مناسبات مختلفة واعتزازه، مثلاً، بإبعاد المبدأ الطائفي عن قانونَي البلديات والمختارين الجديدين اللذين أعدّتهما حكومته وصدرا في أواخر الأربعينيات. ففضلاً عمّا كان ماثلاً في الذاكرة أو ظاهراً للعيان من عيوب النظام الطائفي ومخاطر السياسة الطائفية، كانت «الفكرة القومية» التي ولج رياض الصلح إلى السياسة من بابها، في عشايا الحرب العالمية الأولى، واتّخذت مذّاك، عنده وعند غيره، صوراً عدّة متعاقبة أو متزامنة، تفترض سموّاً بالسياسة عن الطائفية، وذلك سواء أكانت «الأمّة» عربية أم لبنانية.

نكسات

لا يمنع ذلك أن رياض الصلح، بما هو محترف أَبْلغَ الاحتراف للسياسة العملية، طالبٌ للنجاح في عمله السياسي ومدركٌ لشروطه، حصل له عند مفترقات بعينها أن وجد نفسه يُرَدّ إلى تمثيله الإسلامي. حصل ذلك، مثلاً، حين استشرى التوتّر الطائفي وتغيّرت العلاقات التي كانت قد تحسّنت كثيراً في العام السابق ما بين البطريركية المارونية والكتلة الوطنية السورية وما بين البطريرك ورياض الصلح، على التخصيص. عاد التردّي لِيَسِم تلك العلاقات في أثناء التفاوض على معاهدتي سنة ١٩٣٦: السورية ثم اللبنانية. فبين ما قاله رياض لصديقه عزيز الهاشم، إذ ذاك، ردّاً على تصلّب بكركي، أنه سيكون مذّاك فصاعداً زعيماً إسلامياً لأن الزعامة الوطنية لا تخيف الانتداب الذي لا يخشى غير الإسلام، ولأن «الوطنيين» من المسيحيين، ومنهم الهاشم نفسه، أفراد لا فاعلية لهم. وهذا كلام نقله الهاشم إلى البطريرك. هذا مثال. مثالٌ آخر هو الصفة الطائفية التي اتخذتها الهبّة في وجه المرسومَيْن الانتخابيين اللذين أصدرهما أيوب تابت في ربيع عام ١٩٤٣، وكان رياض الصلح بين من تصدّرها من الزعماء المسلمين، وقد أشرنا إلى ذلك. وقد تَسوغ الإشارة، بهذا الصدد نفسه، إلى عناية رياض الصلح بمؤسّسات الرعاية الاجتماعية السنّية وبدار الإفتاء، أو إلى إنشائه علاقة ودّية بمنظّمة النجّادة (كان له مثلها بمنظّمة الكتائب). إلخ. ولكن هذا كلّه لم يكن لينتهي إلى تخلّ قطعي أو ثابت للرجل عن تصوّره لنظام الحكم الخليق بـ«الأمّة» وعن مَقْته للمنطق الطائفي في السياسة.

مدخل متأخّر

نحتاج في ختام الكلام (أو نحن كنّا محتاجين في مبتدإه) إلى حدّ للزعامة نعرّفها به في المرحلة التي تغطّيها الحالة الصلحية: أي بين أواسط القرن التاسع عشر في بلاد الشام العثمانية وأواسط القرن العشرين في الدولة اللبنانية. على أن بلوغ الغاية من هذا الموضوع يقتضي بحثاً على حدة لا نعلم أن أحداً تجشّم عناءه. والغاية المشار إليها هي بَسْط ما تَكُون به الزعامة من الجهتين: جهة الزعيم وجهة الجماعة. والجماعة المقصودة هنا جماعة جِهويّة أو طائفية جزئية وكذلك الزعامة. وفي حسباننا أننا لا نجازف كثيراً إذا قلنا إن

جوهر الزعامة من الجهتين المشار إليهما بقي هو نفسه، إلى حدّ ما، في هذه المدّة. ولكن تغيّرت، مع ذلك، تفاصيل ذات أهمية في صورة الزعامة، وخصوصاً مع تغيّر هويّة الدولة التي تندرج فيها الزعامة وتغيّر نظامها. فزعيم الجماعة الذي كان حائزاً ولاء شَطْر من أهالي القرى أو بعض من القرى من ناحية أو من قضاء ما في وجه شطر آخر أو قرى أخرى لم تكن حاله نفسها في عهد الاستبداد الحميدي وفي عهد الانتداب الفرنسي. لم تكن ضغوط المركز ومطالبه، خصوصاً، هي نفسها في الحالين ولا كانت الأخطار التي يجب دَرْؤها أو مُداراتها واحدة. مع ذلك، كان الاختيار للزعامة وسلوكها في الجماعة يتبعان هويّة وتشكيلاً أساسيّين للجماعة وتقاليد لها لم تتغيّر كثيراً في المرحلة التي نعنى بأحوالها هنا.

و«جوهر» الزعامة المشار إليه هو من جهة الزعيم تدبير شؤون الجماعة على مستويات ثلاثة هي ١- مستوى العلاقات الداخلية التي تَنْتظم وَحَداتها وأفرادها، والزعيم هنا يدبّر ويداري ويقمع ويزاول ما يشبه القضاء العرفي في معالجته لتنازع الأفراد أو المجموعات و٢- مستوى العلاقات بينها وبين الجماعات النظيرة لها وخصوصاً تلك التي تواجهها في نطاق الثنائية العصبية المعلومة التي ميّزت تنافس الجماعات في المدى العربي الإسلامي، وأخيراً ٣- مستوى العلاقات بين الجماعة والدولة وبين الجماعة والأمة أو الوطن وهذان قد يكونان مطابقين للدولة وقد لا يكونان. ويتعيّن على الزعيم أن يتدبر ما قد يظهر من تعارض، في حالات مختلفة، بين مصالح أو أصولٍ مَرْعيّة على هذه المستويات الثلاثة وعلى كل منها. وأمّا معالجته لما هو قائم أبداً من دواعي الفُرْقة والتنازع بين صفوف جماعته نفسها فهو يتراوح بين السعي إلى التلطيف من آثارها أو إلى كَتْمها طلباً لوحدة في ظلّ رايته يواجه بها تحدّياً ما والسعي، بخلاف ذلك، إلى استثمار التنازع القائم أو المحتمل حفظاً لموقع الزعامة الغالب. وقد يُقْبل الزعيم، بالرغم مما في هذا الإقبال من ظاهر التناقض، على التلطيف وعلى الاستثمار والتعزيز معاً إذا أَمْلت ذلك ظروف وحالات بعينها.

وتنشأ الصفة السياسية للزعامة أو تتوطّد بحسب ارتفاع القِيَم والأهداف من المستوى الخاصّ بالجماعة أو ببعض عناصرها إلى المستوى البيني، المتعلّق بجماعة جامعة للجماعات، متحقّقة أو متخيَّلة، ومن ثَمّ إلى مستوى الدولة أو الأمة. ويعتمد الزعيم في هذا كلّه على استطاعته أن يستنفر، عندما تدعو الحاجة، موارد مختلفة منها العنفي ومنها

المالي (أو المادّي، على الأعمّ) ومنها العلائقي أو «الدبلوماسي» ومنها الرمزي. ويكون بعض هذه الموارد من عنديّات الزعيم وتزوّده الجماعة بعضها الآخر حين يطلبه. وينال الزعيم استحسان جماعته وتمحضه ولاءها (وهذا، مع إمكان التصرّف بالعنف، شرط لاستمرار زعامته) حين يبدي مقدرة في تعبئة تلك الموارد وفي الزيادة فيها وفي استعمالها بحسب مقتضى الظروف، لصالح الجماعة. وتستحبّ الجماعة، على الإجمال، أن يكون في مظهر الزعيم وفي أسلوبه ما يفرض هيبته في صفوفها ويسهم في رصّ هذه الصفوف، بالتالي، وما يرفع سويّتها المعنوية في مواجهة الخارج، وهذا، بجهتيه، ما يطلق عليه اسم «الكاريزما». وأما ما يجب على هذه الجماعة حيال زعامتها فهو أن ترعى التقليد المعتمد في تداول الزعامة وتكريس الزعيم وأن تظهّر وحدتها حوله حين يدعوها مسهّلة قَمْع المخالفين والمنشقّين ومواجهة الخصوم واستقطاب الحلفاء وأن توفّر له الموارد التي يحتاج إليها في أداء مهمّاته. وتقع صفات من قبيل الدهاء أو الحكمة والشجاعة أو الإقدام والكرم أو التضحية والبذل واللطف ولين العريكة أو الشدّة والقسوة في جهة الزعيم محدّدة ما هو مرغوب أو لازم من هذه الجهة. وتقع في جهة الجماعة صفات من قبيل قوّة العصبية أو وحدة الصفّ أو غيرة العناصر والأفراد على الجماعة وعلى أفرادها وعناصرها وما يترتب على ذلك من قبيل النجدة والاستعداد للبذل والامتثال للقيادة أو طاعتها واحترام نظام المراتب ونظام السلوك عموماً في الجماعة، إلخ.

هذا وقد تقرّ الجماعة للزعيم بحقوق لا يقرّ بها القانون له ولا تقرّه الأعراف المشتركة أيضاً أو تبدو حمّالةَ أوجُه بصدده. وقد يكون في هذا الإقرار من جهة الجماعة خسارة للجماعة نفسها أو لبعض أفرادها أو تضحية تتقبلها، إلى هذا الحدّ أو ذاك، حفظاً لوحدة ولمنعة ترى أن الزعامة تكفلهما أو خضوعاً لما تحت يد الزعيم من عناصر القوّة وسبل القمع والأذيّة. يحصل ذلك حين يمدّ الزعيم يده، دون موجب يتعلق بالجماعة، إلى ما يفترض أن يعود إلى الجماعة أو إلى جهات فيها. ولكن الموضع الذي يمدّ الزعيم يده إليه قد يكون مصالح لجماعة أخرى أو حقوقاً للدولة. وفي هذه الحالة يرجّح أن تتوزّع المواقف من سلوكه في صفوف جماعته بحسب نِسبٍ تختلف كثيراً من جماعة إلى أخرى ومن حالة إلى أخرى. وقد يحصل العكس فيبيح الزعيم لجماعته وجوه سلوك غير مشروعة ولا

يُستبعد أن تنتهي إلى الإضرار به أو إلى الإساءة إلى الجماعة كلّها في دوائر أوسع. ويختلف التصرّف بهذا كلّه أيضاً باختلاف الزعماء وباختلاف المراحل والظروف.

وقد تغيّرت – على ما أشرنا إليه – موارد الزعامة بفعل التحوّل الذي مثّلته التنظيمات العثمانية وما صَحِبها وتَبِعها من استبداد وحروب، ثم بفعل نشوء الدولة اللبنانية وانخراط الزعامات في علاقاتٍ متباينة بالسلطة الحاكمة فيها وبإدارتها. وتغيّرت الموارد المذكورة أيضاً بفعل انخراط الزعامات في تشكيلات متحوّلة للجماعات نفسها ولصُوَر التضامن وصور الانقسام التي تداولها المجتمع اللبناني في مسيرته المعاصرة. ولا ننسَ، في الحالة اللبنانية، مورد الدعم الخارجي، من مادّي وسياسي ورمزي، وهو متّصل بتوزّع الجماعات اللبنانية وبصور الانخراط اللبناني في صراعات المحيط وفي الصراعات عليه. تصاعَدَ أثرُ هذا الدعم كثيراً منذ أواسط القرن العشرين. ولكن، حتى تلك المدّة، كان النفوذ في الإدارة وفي القضاء لا يزال مورداً مهمّاً للزعامة الجهويّة – الطائفية، وكان إنشاء مؤسّسات للخدمة الاجتماعية، على اختلاف مجاليها، أو وضعُ اليد عليها، لا يزال مورداً أساسياً آخر وكذلك كان إمكان فرض مستخدَمين أو خدمات هنا أو هناك في القطاع الخاص. وفي نظر الجماعة، كان الانتساب إلى عائلة «سياسية» لا يزال مفتاحاً مكرّساً لشرعية الزعامة وللتسليم بتداولها وراثة. ولكن أخذ يضاف إليه عامل المال، على اختلاف مصادره، وقد عوّض، على نحو ما، ما كانته الهيمنة على الأرض الزراعية. وبقي اعتراف مركز السلطة أو ممثّليه بالزعامة وفتحُه الأبواب في وجهها معزّزاً لتماسكها في الجماعة.

وكانت العائلة (لا الأفراد ولا الهيئات الطائفية أو الجهويّة ولا التشكيلات الحديثة من نقابات وأحزاب وغيرها) لا تزال هي الأفعل في تشكيل الجماعة وتوجيه إرادتها السياسية. وهذا على تباينٍ من طائفة إلى أخرى بحسب درجة التعرّض للتحديث أو لـ«التبرجز». وبهذا المعنى، كان تحقّق الطائفة، خصوصاً، بما هي وحدة سياسية، يتبع تكوّن هيئات أو مؤسّسات طائفية مقتدرة، متوفّرة على فائض كاف، ويتفاوت كثيراً، بالتالي، من حالة إلى أخرى. وما هذه، بطبيعة الحال، سوى إشارات لا تفي السؤال المتعلّق بالزعامة الصلحية أو برصيفاتها حقّه ولكن لا يتسع المجال ولا الميسور من المعرفة لأكثر منها. وفي الحالة الصلحية، نرى تحوّلاً يجب تسجيله من حالة أحمد الصلح وأولاده إلى

حالة رياض الصلح. وفي يدنا، بطبيعة الحال، عناصر معرفة بهذا الطور الأخير أوفر مما نعلمه من أحوال الجيلين السابقين له.

من قبيل الختام

ما الذي كانته الزعامة الصلحية، على العموم، إذاً؟ وما الذي كانته زعامة رياض الصلح على الخصوص؟ كانت الزعامة الصلحية زعامة هجينة بمصادرها (أو بمواردها) الاجتماعية وبقيمها المرعية. فهي، من حيث المصدر الاجتماعي، زعامة مدينية أصلاً، منفتحة على أساليب التنظيم الحديث لمَرافق المجتمع والدولة وعلى ترقية الجمهور بالتعليم. وهي كانت تستجيب، من هذه الجهة، لمطامح شرائح متباينة المواقع في السلّم الاجتماعي أو الطبقي راحت كلّها تعتبر التحصيل المدرسي سبيلاً مشرعاً إلى نوع جديد من الجاه فضلاً عن الأمان والرفاه. ولكن المدينة ههنا مدينة شرقية لم يكن الانتماء إليها ليمنع أن العائلة الصلحية كانت، شأن رصيفاتها المفترقات عنها بالصفة العشائرية، حريصة على توارث الزعامة أو الوجاهة في أبنائها وغير خالية، بالتالي، من العصبية في ممارستها السياسة. وقد رأينا أن التضادّ بين هذه الزعامة وتلك العشائرية ذات الأصل الزراعي أخذ يعروه شيء من اللبس بفعل إقبال أُسَرٍ ريفية زعيمة، في عهد التنظيمات، من قبيل آل الأسعد أو آل الخازن، على الوظيفة العامّة.

هذا ولم تكن الزعامة الصلحية مبتوتة الصلة بمرتكز زراعي تتّكئ إليه. فإن ملكية الأرض الكبيرة كانت مدخلاً إلى علاقتها بشيعة جبل عامل. ولكن الوظيفة الإدارية (أو القضائية)، في التصوّر الذي أرسته لها التنظيمات العثمانية، كانت هي المصدر الأوّل للنفوذ الصلحي، لا في الموقع الذي كانت هذه الوظيفة تمارَس فيه فعلاً وحسب (وهو موقع كانت الإقامة فيه لا تطول) بل أيضاً في مرابع المنبت والنشأة، المحدّدة لانتماء الموظف إلى جماعة جوار وقرابة. فكانت سلطة الموظف إدارية في موقع وظيفته وكانت هذه السلطة نفسها تتحوّل إلى جاه وتؤسّس لدور سياسي في ساحة الانتماء الثابت والإقامة الأصلية. هكذا كان يسع رضا الصلح أن يكون متصرّفاً في براوزه اليونانية وأن يُعدّ زعيماً في صيدا وجبل عامل. وقد حصل أن غادر صلحيون من غير جيل صفتهم الإدارية أو القضائية

ليتّخذوا لأنفسهم صفة الزعامة السياسية حصراً. كانت هذه، مثلاً، حالة رضا الصلح بعد ١٩٠٨ ثم حالة سامي الصلح ابتداءً من سنة ١٩٤٢.

كان معنى هذا الانتقال، في حالة الصلحيين، التغليب المعلن لمُثُل سياسية عامّة تتعلّق بـ«الأمّة» كلّها متعدّية نطاق الخدمة الفردية أو المبادرة العمرانية المحدودة التي تتيحها الوظيفة الإدارية. وتشير إلى شيء مبكر من هذا القبيل المحاولة المنسوبة إلى أحمد الصلح وابنه مُنَح في سنة ١٨٧٧ لإنشاء مملكة عربية في سوريا ينعقد لواؤها للأمير عبد القادر الجزائري ولا تستبقي إلا تبعية اسمية للسلطنة العثمانية. تلك محاولة انقطع حبلها بسرعة وبقيت سرّية. وأصحّ منها تمثيلاً على ما نقصده تَرْك رضا الصلح وظيفة المتصرفية ليصبح عضواً في مجلس المبعوثان سنة ١٩٠٨ ثم عضواً في المؤتمر السوري العامّ ووزيراً في دمشق الفيصلية. تلك كانت الحال في جيلي أحمد باشا وأولاده.

وأمّا رياض الصلح فأفضت به إلى الحكم، في سنواته الأخيرة، سيرة نضالية كانت صفتها السياسية والطبيعة العامّة لقِيَمها صريحة من البداية. وكان بعض ما سُجّل على أنه ميزة لصاحبها ابتعاده عن الوظائف العامّة طيلة عهد الانتداب وابتعاده عن البلاد نفسها، منفيّاً أو ناجياً بنفسه من الاعتقال، في جانب من هذا العهد. وإذا كان للخدمة الخاصّة وللجهد العمراني العامّ من أثر في ترسيخ زعامة رياض الصلح فهو قد حصل بعد وصوله إلى الحكم، أي في السنوات الأخيرة من حياته، وبقي أثراً محدوداً على الرغم من الثمرات المعتبرة لجهوده العمرانية. وحتى في سنوات الحكم، غلبت معركة الاستقلال ومعركة الجلاء في تشكيل ملامح هذه الشخصية وطغتا على ما عداهما. فإنّما كانت زعامة رياض الصلح وبقيت زعامة سياسية بالمعنى الدقيق أو الحصري للعبارة، وكان مدارها الأوّل الاستقلال الوطني والوئام في «الأمّة». هذا فيما وجدت بين ظهرانينا زعامات كثيرة سبقت رياض الصلح أو عاصرته أو خلفته ولم يكن للسياسة في قوامها إلا النصيب الأضأل. وإنّما بقيت أقرب إلى الوظيفة الإدارية أو الفنّية يزاولها صاحبها، في محيطه، تصريفاً لشؤون عَرَضية أو تعهّداً لمصالح ضيقة النطاق عُهِد إليه بها... أو تخليصاً لمعاملات أو أداءً لخدمات محدودة. ويبتغي الرجل من طلّاب الخدمة، لقاء هذه المزاولة، أجراً، فضلاً عن الجاه، وقد يبتغي فوائد مادّية أخرى له ولأخصّائه، قلّوا أو كثروا، وقد يبتغي رشى أيضاً.

مراجع مختارة

آل صفا، محمد جابر (١٩١٥): «**مذكّرات سياسيّة دوّنت خلال الاعتقال في الديوان العرفي العسكري ٥٣ يوماً في عاليه**»، غير منشور.

آل صفا، محمد جابر (١٩٣٥): «فقيد الأمّة العربية رضا بك الصلح»، **العروبة**، العدد ٢٥، ٢٣ شباط ١٩٣٥.

آل صفا، محمد جابر (١٩٣٥): «آل الصلح في جبل عامل»، **العروبة**، العدد ٢٦، ٨ آذار ١٩٣٥.

آل صفا، محمد جابر (لا تا.): **تاريخ جبل عامل**، دار متن اللغة، بيروت.

آل صفا، محمد جابر(١٩٨٩): **آل الصلح عن مخطوطة «سلاف الأفكار في مدح عترة المختار»**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت.

بيضون، أحمد (٢٠٠٥): **مغامرات المغايرة: اللبنانيون طوائف وعرباً وفينيقيين**، دار النهار، بيروت.

بيضون، أحمد (٢٠١١): **رياض الصلح في زمانه**، دار النهار، بيروت.

التامر، رضا (١٩٩٧): **ذكريات رضا التامر**، الطبعة الثانية، دار النهار، بيروت.

تقي الدين، منير (١٩٩٧): **ولادة استقلال**، الطبعة الثانية، دار النهار، بيروت.

تقي الدين، منير (١٩٩٧): **الجلاء**، الطبعة الثانية، دار النهار، بيروت.

الحكيم، يوسف (١٩٨٠): **سوريّة والعهد العثماني**، الطبعة الثانية، دار النهار للنشر، بيروت.

الحكيم، يوسف (١٩٨٠): **بيروت ولبنان في عهد آل عثمان**، الطبعة الثانية، دار النهار للنشر، بيروت.

الحكيم، يوسف (١٩٨٦): **سوريّة والعهد الفيصلي**، الطبعة الثالثة، دار النهار للنشر، بيروت.

الحكيم، يوسف (١٩٩١): **سورية والانتداب الفرنسي**، الطبعة الثانية، دار النهار للنشر، بيروت.

الخوري، بشارة خليل (١٩٦١–١٩٦٠): **حقائق لبنانية**، الجزء الأول: من ١٠ آب سنة ١٨٩٠ إلى ٢٠ أيلول ١٩٤٣، لا نا.، لا مد.؛ الجزء الثاني: من ٢١ أيلول ١٩٤٣ إلى ٣١ كانون الأوّل ١٩٤٦، منشورات أوراق لبنانية، بيروت؛ الجزء الثالث: من أوّل كانون الثاني سنة ١٩٤٧ إلى ١٨ أيلول سنة ١٩٥٢، لا نا.، لا مد.

خوري، يوسف قزما (١٩٨٦): **البيانات الوزارية اللبنانية ومناقشاتها في مجلس النواب: ١٩٢٦–١٩٨٤، المجلّد الأوّل ١٩٢٦–١٩٦٦**، مؤسّسة الدراسات اللبنانية، بيروت.

خوري، يوسف قزما (١٩٨٩): **الطائفية في لبنان من خلال مناقشات مجلس النواب ١٩٢٣–١٩٨٧**، دار الحمراء، بيروت.

رضا، الشيخ أحمد (٢٠٠٩): **مذكّرات للتاريخ: حوادث جبل عامل ١٩١٤– ١٩٢٢**، تحقيق وتقديم منذر محمود جابر، دار النهار وIFPO، بيروت.

سرور، جان (١٩٨٥): **جمعية التضامن الأدبي والحركات الشعبية أيام الانتداب الفرنسي**، جان سرور، بيروت.

سعدون، فوّاز (١٩٩٤): **الحركة الإصلاحية في بيروت في أواخر العصر العثماني**، دار النهار، بيروت.

سلام، سليم علي (١٩٨١): **مذكّرات سليم علي سلام ١٨٦٨–١٩٣٨**، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت.

شهرستان، ماري ألماظ (٢٠٠٠): **المؤتمر السوري العام، ١٩١٩–١٩٢٠**، دار أمواج، بيروت.

الصلح، تقي الدين (١٩٩٩): **في القومية والحكم**، دار النهار، بيروت.

الصلح، سامي (٢٠٠٠): **لبنان: العبث السياسي والمصير المجهول**، دار النهار، بيروت.

الصلح، عادل (١٩٧٠): **حزب الاستقلال الجمهوري يتبعه سطور من الرسالة**، الطبعة الثانية، دار النهار، بيروت.

الصلح، هلال (١٩٩٤): **تاريخ رجل وقضية: رياض الصلح ١٨٩٤–١٩٥١**، لا نا.، لا مد.

ظاهر، سليمان (١٩٨٦): **جبل عامل في الحرب الكونية**، دار المطبوعات الشرقية، بيروت.

كوثراني، وجيه (١٩٨٠): **وثائق المؤتمر العربي الأوّل ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلّقة به**، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

كولان، جان (١٩٧٤): **الحركة النقابية في لبنان ١٩١٩–١٩٤٦**، تعريب نبيل هادي وتقديم جاك بيرك، دار الفارابي، بيروت.

المؤلّف غير مذكور (١٩٤٧): **لبنان في عهد الاستقلال، المؤتمر الثقافي العربي الأوّل، بيت مري ٢ أيلول سنة ١٩٤٧**، دار الأحد، بيروت.

Atiyah, Najla Wadih)1973): *The Attitude of the Lebanese Sunnis Towards the State of Lebanon*, Thesis Submitted for the Degree of Doctor in Philosophy, University of London, London.

Johnson, Michael (1986): Class and Client in Beirut: *The Sunni Muslim Community and the Lebanese State 1840–1985*;, Ithaca press, London and Atlantic Highlands.

Khoury, Philip S. (1978): *Syria and the French Mandate: The Politics of Arab Nationalism 1920–1945*, I.B. Tauris, London.

Longrigg, Stephen Hemsley (1968): *Syria and Lebanon under French Mandate*, second impression, Librairie du Liban, Beirut.

Mantran, Robert (dir.) (1989): *Histoire de L'Empire Ottoman*, Fayard, Paris.

Menassa, Gabriel (1948): *Plan de Reconstruction de l'Économie Libanaise et de Réforme de l'État*, (avec la collaboration de Joseph Naggear), Éditions de la Société Libanaise d'Économie Politique, Beyrouth.

Rabbath, Edmond (1973): *La Formation Historique du Liban Politique et Constitutionnel*, Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth.

Seale, Patrick (2010): *The Struggle for Arab Idependence, Riad el-Solh and the Makers of the Modern Middle East*, Cambridge University Press, Cambridge (UK) and New York.

El-Solh, Alia: « Riad El-Solh: un Homme, une Légende »,*Le Jour*, du 25 juillet au 12 décembre 1965 [Série d'articles publiés à un rythme quasi hebdomadaire], Beyrouth.

El-Solh, Raghid (2004): *Lebanon and Arab Nationalism 1936 –1945*, I.B. Tauris, London and New York.

Spears, Major- General Sir Edmund (1977): *Fulfillment of a Mission: Syria and Lebanon 1941–1944*, Leo Cooper, London.

Zisser, Eyal (1988): *Lebanon: the Challenge of Independence*, I.B. Tauris, London and New York.

بين المتاجر الكبرى والطوائف[١]

لا يسوغ اعتبار التجارة الحرّة قيمةً أخلاقية. هي تتمثّل في مجموع من التصرّفات تحكمه قواعد معيّنة ويُفْترض فيه أن يعزّز نموّ الثروة العالمية. من جهة المستهلكين، يُفْترض في التجارة الحرّة أن تتيح التناسب الأفضل بين الجودة والسعر وذلك بإطلاق المنافسة التي تفضي بدورها إلى خفض معدّلات الربح وإلى تحسين وتنويع مستمرّين للموادّ وللخدمات المعروضة. ومن جهة المستثمرين، تفضي المنافسة إلى تركيز رأس المال. وهذا أمر ضروريّ لتأمين الاستثمار في الأبحاث والتجديد في التجهيز وهما ما يفضي إلى زيادة الإنتاجية التي تفرض بدورها توسيع التوزيع. حتى إذا بدت الأسواق الوطنية أضيق من أن تستوعب العرض الزائد للموادّ وللخدمات، اشتدّت الضغوط لفتح أسواق جديدة تتجاوز القيود الوطنية وتأخذ في توسيع السوق العالمية تدريجاً. ويَفْترض إلزامُ الأفرقاء بتطبيق قواعد متّفق عليها وهم يضلعون في هذه العملية أن على التجارة الحرّة أن تكون، على نحو ما، تجارة عادلة. ويعني افتراض الانتفاع بالنموّ العالمي من جانب المجتمعات الداخلة فيه جميعها أن التجارة الحرّة لا تعدو قيمتُها النطاق العملي وأنها قيمة مشروطة.

والحال أن النموّ المتّصل بالتجارة الحرّة يكون معرّضاً لطعن عنيف إلى هذا الحدّ أو ذاك ما لم يُنْظر إليه على أنه مجزٍ إلى درجة مقبولة للذين يتقبّلون القواعد المحكّمة في الممارسات التجارية.

والواقع أن اللاعبين في مباراة التجارة الحرّة ذوو أحجام متفاوتة. وحين تصمّم المباراة بحيث تشبه جولةَ مصارعة متكرّرة يتواجه فيها ذوو الوزن الخفيف وذوو الوزن الثقيل، يعود غير ممكن أن تُعدّ المباراة عادلة... من زاوية جانب من اللاعبين على الأقلّ. إذ ذاك

١. ورقة أعدّت (بالإنكليزية) لمؤتمر كان مقرراً عقده في هيوستن تكساس، الولايات المتّحدة، في أيلول من سنة ٢٠٠٥ بدعوة من غرفة التجارة العربية الأميركية. وقد ألغي هذا المؤتمر بسبب إعصار كاترينا.

يصبح ذو الوزن الخفيف مُغْرىً بكَسْرِ قواعد اللعب. فيلجأ إلى أية وسيلة تقع تحت يده ليعوّض بها القصور البيّن لجهازه العضلي في هذه المواجهة المفروضة.

وأما حين يَثْبت، بخلاف ذلك، أن التجارة الحرّة ليست بالمباراة غير المنصفة وإنّما هي أقرب إلى لعبة متعدّدة الأطراف يتوقّع كل شريك فيها أن يعود عليه شيء من الربح (أو من الخسارة) متناسب، إلى هذا الحدّ أو ذاك، وإسهامه في المجموع، فإنه يصبح من المشروع أن تتوقع الأطراف كافّة من كلّ منها أن يلتزم بما يرعى اللعبة من قواعد مقرّرة سلفاً.

في العالم الذي أمسينا اليوم مقيمين فيه، بات الاقتصاد والهويّات الاقتصادية أكثر تعولماً بما لا يقاس من غيرها من الممارسات والهويّات الجماعية. فوق ذلك، راحت عولمة إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها وعولمة المعاملات المالية تُضْعفان ما للدولة الوطنية من هيبة ومن قدرة على التقرير فتقوّيان هويّات أدنى من الهويّة الوطنية من قبيل الطائفية والعصبية الإثنيّة والقبلية، إلخ. هذا التطوّر مرئيّ بمزيد من الوضوح في أقطار الجنوب التي لا تزال إفادتها من عولمة التجارة الحرّة أمراً محتاجاً إلى برهان.

جليّ، من بعد، أن هذه العناصر لا تكفي لتكوين الصورة التامّة. فإن الطوائف والجماعات الإثنية وحتى القبائل تنزع، وهي تواجه متّحدات مشابهة لها في المجتمع الواحد، إلى إدراكٍ عفوي لضعفها على الصعيد الدولي، وهو الصعيد الذي ترى فيه ساحة المواجهة الرئيسة. وينتبه معظم هذه المتّحدات إذّاك إلى كونه يقع في ما دون الوطن وفي ما يتعدّى الوطن في آن واحد. هكذا يروح كلٌّ منها يطمح إلى تشكيل «أمميّته» آملاً أن تكون له الكلمة العليا أو أن يثبت وجوده، في الأقلّ، على المسرحين الوطني والأممي. وكثيراً ما ينتهي هذا إلى تشكيل شبكات عدوانية، دينية أو إثنية. وهو، إذا تحقّقت شروط بعينها، ينقلب، في بعض الحالات، جنوحاً إلى الإرهاب، ما كان منه محلّياً أو ما كان أممياً.

على صعيد العالم، لا يمكن اعتبار التجارة الحرّة، في أيّ حال، ممارسة اقتصادية وحسب. حين تعمد شركة عالمية إلى فَتْح واحد ضخم من المتاجر الكبرى في مدينة بعيدة من مدنِ قُطْرٍ من أقطار الجنوب، تُدْخِلَ السرورَ إلى نفوس آلاف من الناس. المتجر الكبير مبنىً مكيّف مقترن بموقف للسيّارات ويجد فيه مستخدم السيارة كلّ ما يحتاج إليه تقريباً وما تحتاج إليه أسرته في الحياة اليومية. فوق ذلك، سيجد عشرات من الشباب في المدينة عملاً لهم في المتجر الكبير وينضمّون بالتالي إلى الجماعة المسرورة بفتحه.

في مقابل ذلك، يودي المتجر الجديد بعشرات من المتاجر الصغيرة القائمة إلى الإفلاس. ولا يتوقّع من المراقب السطحي أن يرى في هذه النتيجة أمراً خطيراً. هو سيزعم أننا، في هذه الحالة، نقف حيال عدد ضئيل من الناس غير المسرورين يقابلهم عدد ضخم من الناس المسرورين. لسوء الحظ، لن تكون هذه سوى نظرة جدّ ساذجة إلى الوضع الذي نحن بصدده.

فالواقع أن صاحب المتجر الصغير في واحد من المجتمعات التي نصفها بالتقليدية، لا يكون، في أيّة حال، صاحب متجر صغير ولا شيء غير ذلك. فهذا امرؤ لم ينجز ما يُسمّيه كارل بولانيي «تحوّله الكبير» أبداً. وهو لا يميل أبداً، بالتالي، إلى عزل صفته الاقتصادية عن شخصه الإجمالي. عادةً، ينتمي صاحب المتجر هذا إلى عائلة موسّعة إن لم يكن إلى عشيرة كبيرة أي إلى متّحد لم يزل بعيداً، بما هو كذلك، عن التجرّد من حسّ التضامن. يصحّ ذلك خصوصاً في هذا الإقليم الذي لا يزال فيه ما يسمّى هويّات حديثة للجماعات، وقد تكوّن بعسر في ظلّ دول وطنية مضطربة الأسس ومطعون في شرعيتها أحياناً، يتعرّض لمنافسة خطرة من جانب هويّات تقليدية أنعشتها مساقات العولمة الجارية. عادةً أيضاً، ينتمي صاحب المتجر الصغير المشار إليه إلى طائفة دينية تبدو له أقدر على نشر شكواه وتفعيلها مما هو دونها وقد يستذكر انتماءه الوطني أيضاً معتدّاً بكَوْن المتجر الكبير قَدِمَ من خارج البلاد.

وما تشحنه هذه الانتسابات المتداخلة من مشاعر معادية للغرباء ومفضية، عند اللزوم، إلى العنف، يسعه أن يكون مُعْدياً على أوسع نطاق. وذاك أن قطاعات واسعة من المستهلكين المسرورين بالمتجر الكبير ومعهم بعضٌ من المستخدَمين المسرورين بحصولهم على وظيفة في هذا المتجر يمكن أن ينتهوا إلى موقف فصامي. فيتأثّرون بعمقٍ بشكوى المتضرّرين من افتتاح المتجر فيما يبقون مسرورين بهذا الافتتاح نفسه. فعلى غرار ما رأيناه بصدد صاحب المتجر الصغير الذي يتعذّر ردّه إلى صفته هذه، لا يكون المستهلك مجرّد مستهلك في هذا النوع من المجتمعات ولا يستقيم اعتبارُ شخصٍ استُخدم حديثاً مجرّد مستخدَم جديد. فالتضامن الطائفي، مثلاً، يبقى، على وجه التعميم، أَقْدر بكثير على التعبئة والتحريك من مجرّد الانتماء إلى فئة من المستهلكين.

هذا ويسع الغضب الذي أحدثه إنشاء المتجر الكبير ألاّ يستهدف هذا المتجر نفسه. فلا يُستبعد أن يمضي هذا الأخير في الازدهار وفي اجتذاب زبائن جدد. وأمّا الأفراد من ذوي الحظّ السيّئ فيمكن أن ينكفئ بعضهم إلى أنواع أخرى من النشاط أو أن يصبح عالةً على الأقارب أو على الجماعة. ويسع بعضاً آخر أن يهاجر هجرة شرعية أو غير شرعية إلى البلاد التي جاء منها المتجر الكبير، آملين أن يطيب عيشهم هناك إلى آخر الزمان. ولا تلبث استحالاتٌ مراوغة ومعقّدة أن تأذن للغيظ المحدود والمحدّد الذي استشعره هؤلاء القوم بالاندراج في رؤيةٍ شاملة للعالم تُنحي باللائمة على نظام العالم وعلى الفاعلين الكبار فيه محمّلةً إياهم تَبِعاتِ إنشاء المتجر الكبير.

ما النتيجة التي نخلص إليها من هذه الحكاية التي تبدو واقعية وإن تكن متخيّلة؟ هل يتعيّن علينا أن ننصح الشركات المتعدّدة الجنسيات بأن تُقْلع عن إنشاء المتاجر الكبرى في المدن البعيدة من بلاد الجنوب؟ الجواب لا، لأن هذا الإقلاع ستكون فيه خسارة للمدينة وللشركة. هل يكون علينا أن نطلب إلى الشركة أن تأخذ على عاتقها العناية مباشرةً بحالة صغار التجار الذين ستكون قد تسبّبت بإفلاسهم؟ قد يكون مطلوباً النظر بالاعتبار في هذا الاحتمال. ولكن قد يتبدّى أيضاً أنه احتمال غير واقعي إذ يتّصل الأمر بمنشأة متعدّدة الجنسيات لها قواعد عملها وأنه احتمال ينطوي على تصوّر مبسّط للوضع بالتالي. عليه نكون أقرب إلى الصورة الدقيقة للوضع إذا بنينا تصرّفنا على إدراك لكون مشكل المتجر الكبير إنما هو تجسيم ضئيل النطاق لصفّ من المسائل الضخمة. أهمّ هذه المسائل قد تكون المسألة التالية: في ظلّ أيّة شروط يغدو ممكناً أن تُعْتبر التجارة العالمية الحرّة تجارة عادلة؟ ما نستفيده من التحليل المعروض أعلاه هو أن هذه الشروط ليست – على ما يظهر – شروطاً اقتصادية حصراً. هي أيضاً سياسية واجتماعية وثقافية. فلن يكون ممكناً، في يوم من الأيام، أن تطبّق حسابات الكلفة والأسعار والربح وحدها على المبادلات الاقتصادية بين شمال الكرة وجنوبها ثم يكتفى بهذه الفئة من الوقائع أساساً للتوقّعات المتّصلة بالأمن والسلام في العالم. لن يكون ممكناً يوماً أن تُبْنى، في مناخ سلمي، سوق عالمية موحّدة فيما تُتجاهل العلاقة النزاعية ما بين هذه السوق الموحّدة والعالم المجزّإ ثقافياً وسياسياً. فما يعنيه تجاهل هذه العلاقة إنّما هو الإنكار لحقّ معظم المجتمعات في العالم في إبقاء تصرّفاتها الاقتصادية مُدْرَجةً في حياتها الثقافية الإجمالية. فحتّى لو كان على هذه الحياة أن تتغيّر في وقت من

الأوقات، فإن من غير الجائز فَرْضَ هذا التغيير بالعنف والإكراه. فوق ذلك، يبدو طلب هذا التغيير طلباً غير مشروع ما دامت تُنْشر ثقافة عالمية مبسّطة في أصقاع الأرض كافّة فيما تواصل السوق الموحّدة إسهامها الكبير في تفتيت صفحة العالم سياسياً وثقافياً.

وذاك أن المصدر الأوّل للتنازع والعنف في عالم اليوم إنما هو كون التوحيد الجاري للسوق العالمية لا يُصادف في أكثر الحالات شروطاً ملائمة لمنطوياته السياسية والثقافية والاجتماعية. فبموازاة السوق العالمية، نقع على عالم مجزّأ لا يجاوز توحيد السوق زيادته تجزئة. وماذا تُرانا ننتظر غير ذلك حينما يجري إضعاف سلطة الدولة وتشعر الجماعات ما دون الوطنية أنها متروكة لمصيرها؟

وذاك أن الاقتصاد المعولم الجديد، إذ يتحدّى السيادات الوطنية والبنى الاجتماعية الهشّة والطرُز الثقافية المتجذّرة، يستدعي حتماً ردود فعل دفاعية. وحين تتّسم ردود الفعل هذه بالعنف، لا يكون مشروعاً أن تُنْسب إلى طبيعة عنيفة للثقافة بحدّ ذاتها. بل الأَوْلى أن تنسب إلى إعادة تأويلٍ لثقافة حمّالة أَوْجُه. واحتمال الأوجه هذا لم تُختصّ به، في أيّ حال، ثقافة أو مجموعة من الثقافات دون غيرهما. بل إن كلّ ثقافة تكون حمّالة أوجه دائماً ما لم تكن فقيرة فقراً مدقعاً ومجرّدة من التقاليد. وحين تتعرّض جماعةٌ ثقافية لضغوط من الداخل أو الخارج تبلغ من القوّة حدّاً معيّناً، يمكن أن يؤدّي ذلك إلى إعادة صياغة عنفية لما عند الجماعة من شبكات التصرّفات وأنظمة القيم. وليس وارداً أن تؤيّد الجماعة الثقافية برمّتها إعادة الصياغة هذه. تتورّط في هذا التحوّل عادةً أقلّيّةٌ صغيرة تلقى تأييداً من أوساط معيّنة في الجماعة وتلقى رفضاً تتباين درجة فاعليته من أوساط أخرى. على الرغم من ذلك، يسع هذه القلّة، حين تعتنق بعمق خيارها العنيف ذاك، أن تمثّل خطراً على باقي الجماعة وعلى الجهات الخارجية التي تتّخذها أهدافاً سواءً بسواء. ذاك، على وجه الدقّة، ما يُفْترض أن يسمّى إرهاباً.

هذا ولا يجوز أن يمنعنا نبذ الإرهاب من الكشف عن جذوره. فإن مكافحة الجريمة لم تمنع قطّ الدارسين من تنمية علم نَفْس وعلم اجتماع بحالهما موضوعهما الجريمة. تُسْعف هذه الجهود في النفاذ إلى ما يتعدّى الدينونة والقمع، وذلك علماً بأن هذين – وإن يكونا ضروريّين – لا يمكن أن ينجحا وحدهما في هزيمة الجريمة. وفي حالة الإرهاب، يَسَعُ السعي إلى تعيين الجذور أن يقود إلى سُبُلٍ (لا ريب في أنها طويلة وأن سلوكها باهظ

الكلفة ومؤلم) لاقتلاع الإرهاب من جذوره. وخير ما نبدأ به هذا المسعى الإعراضُ عن ثنائية الخير والشرّ العقيمة...

وأما جذور الإرهاب الراهن فيجب البحث عنها في التُرْبة التي تتغذّى منها وهي ما أشرنا إليه من مجابهة تَسِمُ عالمنا اليوم. فإذا أردنا أن نقتلع الإرهاب فسيتعيّن علينا أن نتصدّى، في المجالين الوطني والأمميّ، لصفّ بتمامه من المشكلات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وهي المشكلات التي تمخّضت عنها مساقات العولمة الجارية. وأما التجارة الحرّة فيَسَعُها أن تصبح قِيمةً أخلاقية حين تصبح تجارةً عادلة وحين تماشيها إعادةُ اختراعٍ لعالَمنا تبدأ بإعادةِ اختراعٍ لنظام العلاقات الدولية.

ثورتا تونس ومصر:
الشعب بلا شعبوية[1]

أعادت الثورة المصرية الاعتبار إلى مفهوم الشعب. وكانت ثورة تونس قد فعلت قُبَيْلها الشيء نفسه. وانتشرت بوادر من القَبيل نفسه من الجزائر إلى اليمن إلى الأردنّ فإلى العراق... وراحت دمشق تسأل نفسها عن مآل الصمت المخيّم عليها. وانفجرت جزيرة العرب والهلال الخصيب ضاحكَيْن وهما يتلقّيان موجة «المَكْرُمات» من ملكية وأميرية ورئاسية، وقد أطلقها الرعب المنبعث من وقائع الأيام العظيمة في ميدان التحرير وفي غيره من ساحات مصر. وفي إيران نفسها، كانت ثورة مصر مناسَبةً لنوعٍ من عودة الروح إلى الثورة الخضراء المقموعة.

الذين كانوا قد نسوا قوّة الشعوب، بين مشرق هذه البلاد ومغربها، لم يكن نسيانهم اختياراً. طالَ بهم العهد بما بدا نسياناً من الشعوب لنفسها. من يوم أن انهار جدار برلين وكَبَتْ رياح الحرّية التي هبّت من بين أنقاضه دون الحدود العربية، راح العالم لم ينعتنا بأننا استثناء من الديمقراطية. وبدا أن الجديد الخارج من بين ظهرانينا لن يلبس غير وجه الأصولية وإرهابها وهذا إرهاب باشر الفتكَ بمجتمعاتنا قبل أعدائها من حقيقيين ومفترضين. وهو لم يكن غير الصورة القصوى ليأس هذه المجتمعات من نفسها ومن تاريخ اختارت التوهّم أنها توقفه أو تطويه طرفاً على طرف. و لم يكن اليأس من التاريخ مختصّاً بأصحاب الإرهاب الأصولي في الواقع. كان يبدو شاملاً و لم يكن هناك من جواب عن السؤال: ماذا تفعل هذه المجتمعات بنفسها وإلى أين هي مفضية، وهل بقيت فيها إرادةٌ غير إرادة أعدائها الذين في الداخل وفي الخارج وإرادة أعداء أعدائها الذين هم أعداؤها أيضاً بل قد يكونون ألدّهم؟

---

١. افتتاحيّة العدد الثاني من فصليّة **كلمن**، بيروت، ربيع ٢٠١١.

الذين من بيننا كانوا قد يئسوا من التاريخ، يعود إليهم اليومَ شعورٌ بأنهم هم أنفسهم، الفرد منهم والجماعة، أمواج حرّة في بحرِ إرادات عظيم. وليس غير الحرّية ما يصحّ أن تُنعت به هذه الحركة المترامية وما فيها من مواقع عناد ومن مواقع تردّد. وهذا على الرغم من أهوالِ البؤس والذلّ التي كان لا بدّ من شيءٍ جامعٍ وجارف ينقض الاستكانة لها ويقطع الصبر عليها. فلا شيء يبدو في ما هو جارٍ مما يمكنُ أن يُنْسَب إلى القَدَر أو يشبّه به. بل إن هذه حركات لا تمنع شدّة بأسها ولا عنادها من أن تبقى اليد على القلب خوفاً عليها وعلى من فيها، من يومٍ إلى يوم ومن محطّةٍ إلى محطّة.

في كلّ يوم من أيامِ الثورة المصرية، خصوصاً، كان المصير معلّقاً على حسن التصرّف وعلى الحصافة في القرار: على الولوج في مسلك بعينه، يُجاد اختياره، وعلى اجتناب سواه عند كلّ مفترق. وكان بادياً أن المفترقات نفسها تغيّر مواضعها من يوم إلى يوم. لم يكن هناك قدر ولا نصر محتوم. كان هناك بشر أجادوا الخروج السلمي بإرادةٍ غالبة صائبة، عند كل محطّة، وفرضوها على أنفسهم قبل أن يفرضوها على نظام أرادوا إطاحته، وكان يناور ويراوغ وعاند طويلاً. كلّ يوم، كانت الأيدي على القلوب خشيةً من شقوق تبدّد الصفوف أو تذرّ فيها العنف فتشلّ المبادرة وتفتح الباب إلى المحذور من جهة النظام أو من جهة الثائرين عليه. وكان يزيد الخشية هذا الغموض في هويّات المبادرين الجدد وفي كيفيّات قيادتهم لحركتهم وهذا التعدّد في بؤر المبادرة الشبابية. وكذلك ما هو معلوم، على الضفة الظاهرة، من تهالكٍ وتخاذل في تنظيمات المعارضة التقليدية. في كلّ حال، كنّا حيال بشر أحرار ولم يكنْ هناك من قَدَر. وهذا ما سنبقى نختبره في مستقبل هذه الثورة المصرية نفسها وهذا ما سنظلّ نشهده في البؤر الأخرى التي لم تُخرج إلا أوائل أثقالها حتى الساعة.

عادت الشعوب إذاً وعادت محرّرةً لإرادات أبنائها ومكوّناتها لا طاغيةً على هذه وعلى أولئك طغياناً يستوي وجهاً آخر لطغيان النظام البائد وقد يصير إلى أفظع منه. لا أحد يخاف اليوم في مصر أن يقول كلمته مهما تكن، وليس هناك من كلام يلقي بأصحابه في غيابة الجبّ أو إلى التهلكة. والمعوّل على أن يُديم المصريون على أنفسهم نعمة هذه اللحظة العظيمة. الشعب، حتى الآن، ليس شعبوياً.

في ما جرى وما هو جارٍ إشارات إلى أن الخروج من الاستثناء العربي من الديمقراطية قد بدأ وأن المرحلة الثورية منه قد حُسمت في أهمّ مواقعه على الإطلاق: مصر. قبل ذلك، وُجِدَ، بفعل اليأس أو المصلحة، من تقبّل مزاعم الولايات المتّحدة البوشية أن الجيوش المحتلّة قادرة على الخروج بالعراق من طغيان الفرد والحزب – العشيرة إلى رحاب الديمقراطية. اليومَ تُمثّل تونس ومصر نموذجين تجب مقارنتهما – في ما يتعدّى الفوارق الاجتماعية التاريخية – بالنموذج العراقي. يخرج المصريون وقد ازدادوا وحدة على النحو الذي تُسْتحبّ عليه الوحدة ويباشرون تنظيف ميدان التحرير إشارةً إلى العزم على البناء: على إعادة البناء وعلى زيادته. وحتّى مخزون التوتّر الإسلامي القبطي الذي كان متنامياً مالت به الثورة إلى الانكفاء. وكذلك بدت حال العنف المدني الذي يمثّله التحرّش بالنساء. هذا فيما يواصل العنف الأهلي مساره في العراق بعد دمار الحرب ويُخْشى ألّا يزيده انقشاع الاحتلال إلا استعاراً... يقف العراقيون مقسّمين إلى درجة تجعل من تشكيل حكومة لهم مهمّة تبقى عصيّة على العلاج لِما يقارب السنة. وحين تُشكّل الحكومة، يستشعر العراقيون، على غِرار غيرهم في محيطهم العربي، حاجةً إلى التظاهر طلباً لحقوق أوّلية للغاية راحوا يبتعدون عنها، في سنوات من الاحتلال والتقاتل، من الدمار والنهب، أو راحت هي تبتعد عنهم.

في تونس وفي مصر، لم يصنع الإسلاميّون الثورة ولا هم قادوها. لا إسلاميّو التكفير والاستئصال ظهروا فيها، ولا إسلاميّو «الاعتدال» من نهضويين وإخوان أمسكوا بزمامها. كانت تلك مفاجأة لكل من كان يتحسّب من تغيير لا يكون بعده تغيير: تغيير لا يبقى بعده من يقوى على طلب التغيير، أي ديمقراطية تصلح للاستعمال مرّة وحيدة. ذاك تحسّب كان أصلاً من الأصول الكبرى التي شكّل منها نظام حسني مبارك ونظام زين العابدين بن علي رأس مالهما وضمان بقائهما و«حقّهما» في أن تُطْلَق يدُهما في نهب البلاد وإذلال العباد.

الآن سيجد الإسلاميّون، في مصر وفي تونس، فُرَصهم شأنهم شأن سواهم. وما دامت أصولُ ما يسمّى «اللعبة» الديمقراطية مرعيّة، سيكون الحجم الذي يعطونه حقّاً لهم ما داموا يقرّون سائر الأطراف كلّاً على حقّه. فليس للثورة من مصلحة في أن تختصر قاعدتها بالاستبعاد، على الغرار العراقي. ولن يكون حقّاً للإسلاميّين بل سيكون عسيراً

عليهم أن يجبهوا سواهم بمثل ذلك. ولن يكون لسواهم حقّ في استبعاد يكون ضحاياه من غير المرتكبين: من الإسلاميّين، مثلاً، أو من أنصارٍ للنظام السابق لم يَجْنوا جناية موصوفة ولا غَصَبوا حقّاً.

اليومَ تباشر مصر عودتها إلى نفسها، بلاداً كبيرة وقُطْباً لدائرة هذا الشرق. وهي تعود، باديَ بَدْءٍ، لا خدمةً لقضيّة تقع خارج حدودها، مهما تكن القضيّة. هي من سيقرّر أيّة قضايا ستخدم وكيف وأيّ نزاع أو أكثر قد تستأنف وإلى أيّ حدّ. الديمقراطية، بحدّ ذاتها، حائلٌ أوّلي دون التبعية وإن تكن البلاد صغيرة فكيف في حال دولة استردّ لها شعبها هذا الحجم الذي هو حجم مصر، أو هو باشَرَ هذا الاسترداد. بدا باعثاً على السخرية من أوّل يوم كلّ تلميح إلى تحكّم خارجي ما في الحركة المصرية. بدا واضحاً أن قَوْمةً لها هذا العَرْضُ وهذه القوّة لا يحكمها غير ذويها. ولن يكون مختلفاً حال السلطة التي تنشأ من هذه الحركة: لا تُسخَّر ولا تَشْتطّ ما دامت عيون منشئيها رقيبةً عليها.

مع ذلك أو بسبب ذلك، يستعيد المحيط العربي بعودة مصر مركزاً يتعرّف فيه نفسه. فإن لأيّ منّا أن يلاحظ، من غير صُدورٍ عن عصبية أو عن ضيق أفق، أن ترنّح مصر الطويل قد أنشأ في الإقليم العربي حاجةً لم يلبّها حقّ تلبيتها أيّ طرف عربي آخر: حاجةً إلى قُطْبٍ وإلى قيادة. هذا القصور في التلبية هو ما جعل لإيران، من وقتِ ثورتها، ولتركيا أخيراً حكماً مباشراً ومدخلَ أمر ونهي في أمور هذه المنطقة. وهذا شيء لا تزال تَبِعات قديمِه الإيراني واضحة الرزوح على مجتمعات عربية عديدة: من الأقطار الحافّة بالخليج إلى بلاد الشام. وأمّا تبعات جديده التركي فهي لا تزال غير واضحة. ولعلّ أوّل أثرٍ مأمول لمصر الثورة في محيطها صبّ الماء على النار المذهبية التي تبدو من سنوات موشكةً على التهام الأخضر واليابس. فإن من طبائع مصر وسُنَن قيادتها، مع كَوْنها دولةً إسلامية سنيّة بالدرجة الأولى، أن تُحلّ سلوكها القيادي فوق هذا الضرب من الانقسام. وهو ما يعنيه انتماؤها، في آن واحد، إلى تلك الدوائر الثلاث التي أحصاها جمال عبد الناصر في **فلسفة الثورة**.

وكان ترنّح مصر قد أسهم أيضاً في فتح أبواب التعسّف أمام إسرائيل، فمضت لا تلوي على شيء ولا على أحد في تطبيقِ سياسة يُراد لها أن تؤول إلى تصفية الوطن الفلسطيني على الأرض. وهو ما تبتغي منه، على الأرجح، أن يمهّد لإخراج الشعب الفلسطيني من أرضه مرّة ثانية وأخيرة، بالتهجير أو بهجرة تشبه التهجير... وذاك لعلّة أن ما يزيد عن

خمسة ملايين من العرب الفلسطينيين لا محلّ لهم تحت سماء «الدولة اليهودية»، وقد راحت هذه تغطّي فلسطين التي يقيم على أرضها هؤلاء من أقصاها إلى أقصاها. لم يكن في العالم العربي ما يعوّض الانكفاء المصري: لا القيادة السعودية لما سمّي «الاعتدال» ولا التنقّل السوري المدروس بين الإقامة الطويلة على الركبة الإيرانية والجلوس القلق العابر على الركبة السعودية... ولا التَعَمْلُق القَطَري أخيراً لا آخراً.

في السنوات الأخيرة، لم يكن أحدٌ يُقيم في مصر أو يزورها أو يعرفها يقول كلمة مطمئنة في أحوال مصر والمصريين. كان ثمّة نوع من الإجماع في أحاديث العارفين على أن تلك الأحوال بلغت من السوء الدرجة التي يتعذّر تحمّلها أو هي جاوزت تلك الدرجة. ولم يكن الإعلام يولي هذا الأمر ما يُفْترض له من الاهتمام. بدا، بالأحرى، أن ثمّة يأساً مستتباً يترجَم بما يشبه الصمت أو الإهمال. وكان مؤدّى هذا أن أحداً لم يكن يتوقّع هذا الذي جرى تحت أبصارنا وامتحن أعصابنا طوال هذه الأيّام القليلة العدد، المتمادية الطول.

كانت تلك ثورةً دافعَت بالدم المُراق عن صفتها السلمية وعن نَبْذها العنف. وكانت تلك أيّامَ تجديد للصورة التي في مخيّلتنا لمجتمعاتنا اليوم: لما في شبابها من عزيمة ولما هو متاح لهم من أساليبَ غير معهودة في التواصل والتنظيم والحركة وللعلاقات فيها بين الطبقات والفئات والشرائح. بدا، في مصر خصوصاً، أن ثمّة قاعدة وطيدة وجدّ عريضة لالتقاء المختلفين في حركة وفي مشروع. وكانت تلك أيام سموّ أظهره المصريون وارتفع بهم إلى سماء من العزّة وارتفع بنا معهم. استوعب الثائرون موجة البلطجة المشبوهة وراحوا، من ثمّ، يَحْمون أهلَهم وعمران بلادهم وتراثها. صنعوا لثورتهم لغة جمعت التسامح الرائع والبعد عن البذاءة إلى خفّة الظلّ والبُعْد عن نوع بعينه من السماجة الثورية: السماجة التي يُشْبه الكلام فيها أحذية الجنود وتُبْطن القمع أَوْ تكون حبلى به. غابت لغة الثأر الأعشى الذي لا ينتظر القانون ولا يأبه لإثبات الوقائع ويروح يرتجل الديّانين. بقي أنصار النظام آمنين، إجمالاً، في بيوتهم الفارهة وفي مقاهي الأحياء الشعبية سواءً بسواء وأسمعوا كلّ يوم أصواتهم على الشاشات وكانت وجوههم مكشوفة ولم يبدوا خائفين. وحين ذُكِر لفنّان من أبناء الثورة اسم زميل له من خصومها قال إنه لو حوسبت أمّ كلثوم بعد ١٩٥٢ على مدحها الملك فاروق لَخسِرَت مصر أمّ كلثوم.

كنّا نَسْمع ونتعلّم. نتعلّم خصوصاً من هذا الشباب المسؤول الذي أبدى صلابة فوق الوصف ولكنّه أبدى تقديراً لمسؤوليته فوق الوصف أيضاً. فلم يذهب إلى شعارٍ فيه إفراط ولا طَلَبَ شيئاً أو فعل شيئاً ينمّ باستهتارٍ ما بسوء العاقبة أو يُنْذر بسَوْق البلاد إلى متاهة. بدا، في مصر خصوصاً، أن ثمّة خشيةً بعيدة الغور: خشيةً تاريخية من الفراغ في السلطة وبُعْداً عن نَبْذها بما هي سلطة، وبدا أن ثمّة احتراماً مسبقاً للسلطة المقبلة. ولا ريب أن ثورتي تونس ومصر بقي عندهما الكثير نتعلّمه من بَنيهما حين يروون وقائع ويصوغون تاريخاً صنعوه أو يبدعون تشكيلات أو يكتبون أشعاراً أو يَطْلعون بروايات أو بأفلام... وإذا كان ما جرى في القاهرة وفي تونس يذكّر بما شهدَتْه طهران سنة ٢٠٠٩ فمعنى هذا أن الدروس تُتَناقل وأن الشعوب يتعلّم بعضها من بعض ولو كان على كلّ منها أن يَبْتكر ما يوافق أحواله وعبقريّته.

ما شهدناه في تونس وفي مصر كان ثورة ديمقراطية من أرفع طراز وكان مطلبُ الحرّية خلاصته الأعمق. وقد ائتلف طلبُ الحرّية هذا وطلب العيش الكريم ليتكوّن منهما صُلْب الثورتين. ومن الحرص على هذا الائتلاف يُفْترض أن تنبجس اليقظة في مرحلة ما بعد الثورة، وبهذا الحرص يفترض أن تُقاس قيمة النُظُم والمنجزات. فهذا ائتلاف متوتّر بطبعه. بل إن توتّره هو الأصل في توتّر العالم المعاصر في أكثر من مئة سنة مضت. هل يصحّ التفريط بالحرّية طلباً للعدل الاجتماعي، وهل يتحصّل عدل بلا حريّة وهل يبقى عدل بلا حدّ من الحرّيات؟ تلك أسئلة تزداد حدّةً في مجتمعات استنزَفَها الطغيان المتمادي والفساد الكاسح الماسح وهي تباشر الخروج منهما اليوم وقد خلّفا فيها من المشكلات ما يبلغ الجبالَ طولاً ويزيد.

في ما يَقْرُب من ستّين سنة، اختبرَت مصر، على الخصوص، نموذج «الاشتراكية» أوّلاً بما صحبها من قَمْع وتعسّر للإنماء وعيوب فيه ومن تبديد ومن تكوين للشرائح الطفيلية أيضاً. ثم اختبرت نموذج الليبرالية الكاسرة، المؤالفة للطغمة الحاكمة حتى النخاع، وقد نشرت النهب والفساد من أعلى إلى أسفل ومعه ذُلّ الفقر للأكثرين و لم تأتِ من الحرّية إلا بما لا يحفظ كرامةً ولا يقوّم عوجاً ولا يمكّن من محاسبة. تلك ذخيرة من الخبرة يُفترض أن يُمِدّ بها الثورة تاريخ مصر المعاصر. فتستعين بها قيادات المرحلة الجديدة وهي تسلك

الطريق الذي فتحته تضحيات المصريين وهم الأدرى بطوله وبمشقّاته. الخيارات الشاقّة ستكون كثيرة وسيبقى ماثلاً إمكان التيه عن المفترقات وتيه المفترقات نفسها.

وفي لبنان وفي غيره، تمثّل الحركتان التونسية والمصرية وما يضطرب على وَقْعهما في أرجاء الدنيا العربية كلّها فرصةً لمحاسبة النفس لا للتطفّل أو للتبجّح بسَبْق لهذه أو بانتماء إلى تلك. فليس منتمياً إلى ثورة حقّقَت وحدة الإرادة الشعبية في الساحات من يكون غارقاً في ما حفره من خنادق الطائفية إلى أذنيه ويرتضي، كُرْمى لجماعته في الطائفة، أن تكون بلاده «ساحةً» لقوى الخارج فيما هيئتها السياسية ساحتان. وليس منتمياً إلى ثورة ديمقراطية من يستمدّ جلّ كينونته السياسية من استخذائه لأنظمة في الجوار لا يُعْوِزها شيء ممّا قامت في وجهه الثورتان المصرية والتونسية. فمع أن التنبّه مطلوب إلى ما يُختصّ به كلّ نظام سياسي، لا يبدو أن ثمّة اختلافاً يُعتدّ به، في هذا الصدد، ما بين أنظمة «اعتدال» وأنظمة «ممانعة». هذا إذا صَحّ وجود الاعتدال وصحّ وجود الممانعة أصلاً. هنا كما هناك كما هنالك تُداس الحقوق وتُحْبس الحرّيات وتُنْهب الثروات ويتنامى التفاوت وتُسْتباح الكرامات ويقبع الكذب في السلطة. ومن هنا ومن هناك ومن هنالك، يُسَخّر اللبنانيون، على الخصوص، بالثمن البخس. فيوضعون على شفير الخراب وهم مُسَلِّمون للمُمْسكين بأعنّتهم بالحقّ في تقريبهم من الشفير أو في إبعادهم عنه أو في إلقائهم في أَتُونِ حرب داخلية أو خارجية كلّما لزم الأمر. وسواء أكان التسليم لهذه الجهة أم لتلك، فإن في التسليم بهذا عداءً لا قرارة له للقيم التي رفعتها الثورتان المصرية والتونسية عالياً. فأيُّ انتساب إلى الحرّية والكرامة يحقّ ادّعاؤه للُبنانيّين يُقادون بالسلاسل ولو إلى الجنّة؟ فكيف وهم يقادون إلى الخراب؟

١٣ شباط ٢٠١١

نهاية مطاف؟

خاتمة مفتوحة

ما جرى لمصطفى علّوش مع انتهاء أيلول ٢٠١١ (وما كان قد جرى من علّوش أيضاً، على الأرجح) قد يكون دليلاً على نهاية مطاف... أو، في الأقل، على الاقتراب المطّرد لذلك المطاف من نهايته. وفي الأمر كله ما يستحقّ أن يعدّ مثاراً للدهشة وأن يفعل بعد ذلك ما تفعله الدهشة عادة أي أن يستثير الأسئلة.

بلادنا هذه «ساحة» من زمن بعيد وما في «ساحيّتها» شكّ ولا جدال. فيفترض فيها أن تترجم ما يحصل من حولها وأن تبرز علامات أو أدلّة على وجهته. والحال أن الوجهة التي تنمّ عنها حوادث ساحتنا وأطوارها توحي، من مدّة، بصورة معكوسة لما هو جارٍ حولنا. فما يبدو متهالكاً حولنا يشتدّ عوده وتتسع حظوته بين ظهرانينا... وما يوحي بقدْر من الصمود، في ديار الأوصياء علينا، يبدو في ديارنا مقبلاً على انهيار لا تنفكّ نذره تتسارع.

المحور السوري الإيراني معلومة أحواله في بلاده. في سورية، ثورة مستعرة الأوار من ستة أشهر ونصف شهر ولا يبدو منها تراخٍ أو كلل على الرغم من جسامة التضحيات ومن تضافر السلاح عليها من البحر والبرّ والجوّ في طوفان قمع لا توصف وحشيته ومن تردّد العالم أو تراخيه أو صمته... وفي إيران نيران تبدو متزايدة الاستعار تحت الرماد فيظهر لهبها بين حين وحين على قمم سلطة لم يطل العهد بعد بنجاتها من الثورة الخضراء، ويبدو مرجّحاً أن مناسبة الانتخابات المقبلة قد تكون امتحاناً عسيراً لخياراتها السياسية الكبرى ولصمودها نفسه.

على الضفّة الأخرى، تبدو الأخطار المتربصة بالنظام السعودي معتدلة العبارات وقابلة للإدارة، حتى الساعة، بوسائل بينها وعود بزيادات ضخمة في الإنفاق العام وتدابير «إصلاحية» ضيقة النطاق، لا تزال، ومحدودة المدى، فلا تمثّل، بالتالي، امتحاناً خطراً لتماسك النظام أو لسلامة أركانه. كذلك تظهر المملكة كأنها هضمت قمع ثورة البحرين

من غير أن تغصّ وكأن رأس النظام اليمني أيضاً (وهو حليفها) لن يقطف إلا بتراضٍ تكون هي طرفاً فيه.

هذا التعارض بين حالين يجد له، على ساحتنا، ترجمة مقلوبة المفاعيل والمعاني. فمن أشهر أصبحت كثيرة، لا يني يتراجع المتقدّم، على ساحتنا، ويتقدّم المتراجع.

بدأ الأمر بوليد جنبلاط الذي غادر ٨٣٪ من أصله ١٤ آذار وراحت هذه الحصة تحتسب (ولو بشيء من اللبس لم ينتقص من وقعها العملي) على ٨ من الشهر نفسه. أفضى ذلك (ومعه خروج بعض التمثيل السني الطرابلسي من المدار الحريري) إلى إشراع الباب للاستغناء عن صيغة «حكومة الوحدة الوطنية» ولقبض ٨ آذار على دفّة السلطة قبضاً شديداً وإن يكن غير منفرد. وكان ذلك كله قبل أن تغمر الموجة الثورية العربية شطآن القلوب والمخيّلات، في هذا الجانب من العالم، وتفرض نفسها وجهة للمستقبل. ومع استشراء الموجة، راح الانحياز الجنبلاطي الجديد يتناقص. فكان العدّاد يشير في الساعة العاشرة والدقيقة الخامسة والثلاثين من ليل الثلاثين من أيلول إلى ٦٥،٣ ٪ من جنبلاط بقيت في خانة ٨ آذار فيما مال باقي الرجل، على تكتم واستحياء، إلى الخانة الأخرى.

هذا التدرّج الجنبلاطي غير المعلوم المآل ولا المضمون العاقبة لا يعوّض وقع أحداث أخرى حدثت بعد انطلاق الموجة الثورية وراحت تشي بما يشبه الانفراط العامّ في معسكر ١٤ آذار. فقد تزامن، على التقريب، جفاء ظهر من جهة مفتي الجمهورية، قبل أسابيع، وبدء انسحاب للبطريرك الماروني الجديد من الموقع الذي كان سلفه قد مثّل ركناً ركيناً له مدّة زادت عن عقدين. وقد تأكّد هذا الانسحاب بالكلام الذي قاله البطريرك في باريس ثم في خطب له ومبادرات منه تبعت ذلك. عليه أمكن أن يصدر عن القمة «الروحية» التي استضافها المفتي هذا الأسبوع ما كان قد تعذّر التوافق عليه في قمة مماثلة لم يكد يمضي على انعقادها شهران.

ولعلّ الكلام الذي أذيع عن لسان البطريرك الماروني في القمة الثانية أبلغ دلالة (بذهابه إلى أبعد وأوضح مما كان البطريرك قد قاله في باريس) وأشد وقعاً على ميزان البلاد السياسي من البيان الختامي. مع ذلك يلفت هذا البيان إلى أمر جديد كلّياً هو نشوء نوع من الإجماع السياسي، غير المعهود في السنوات الأخيرة، ما بين رؤساء المذاهب اللبنانية كافة. وهو إجماع يميل بهؤلاء الرؤساء – وهم، في ما وراء الرئاسة «الروحية»، متفاوتو الأوزان

السياسية في طوائفهم – إلى المحور السوري الإيراني في المحيط وإلى معسكر ٨ آذار في الداخل. ويأتي كلام مصطفى علّوش وردّ القيادة الحريرية عليه غداة القمّة ليشير على الأرجح إلى تفسّخ بلغ النواة ولن تكون حوادث هذه الأيام الأخيرة آخر حلقاته.

كيف أمكن – ونحن الساحة! – أن يبدو صاعداً عندنا ما يظهر عليه التهالك في الجوار؟ نرى جانباً معتبراً جدّاً من الجواب ماثلاً في الإشاحة الواضحة المستجدّة للبيت المالك السعودي عن ساحتنا وعن منازعاتها. وهذه إشاحة يُسأل عن سرّها تقديرُ المملكة لأولوياتها والاعتبارات المتحكّمة بسياستها. وهي قد وجدت ترجمتها في الاستنكاف عن دعم الزعامة الحريرية وفي تركها لما يشبه التآكل السريع والتهاوي. وهي أيضاً إشاحة تفضح، بمفاعيلها، هشاشة القوام الداخلي للزعامة المشار إليها ولما كان قد بقي من معسكر ١٤ آذار.

في مناخ التخلي هذا، يبدو سعد الحريري غير قادر على مجرّد العودة إلى البلاد، ويبدو دوره ومكانته فيها معرّضين للذواء. ويضاعف من ضغط الظرف على زعامة الرجل سوء تصرفه. فهو لا يدلي بسبب صريح لغيابه ويترك الأمر للتكهن ويترك الباب مفتوحاً لتسمية غيابه هرباً لا أكثر ولا أقلّ. وهذا بالطبع وصف قاسٍ لغيبة رجل قضى والده اغتيالاً. ويزيد الحال سوءاً ما تترامى أخباره وتظهر علائمه من ضائقة مالية وقع فيها الرجل. وهذا النوع من الحرج أخطر، بطبيعة الحال، على الزعامة الحريرية منه على غيرها.

لا نرمي إلى القول إن المال وحده يصنع زعامة من طراز الزعامة الحريرية، وهذه زعامة صنعها، بأعماله، رفيق لا سعد الحريري وتوسّل لصناعتها أسلوباً بعينه في التوظيف السياسي للمال. معنى هذا أن المال، وإن لم يكن كافياً لصناعة هذه الزعامة بالذات ولحفظها، فهو مع ذلك ضروري للأمرين وضرورية وفرته البالغة لهما معاً. والزعامة التي تأسّست على هذه الشاكلة لن يبقى لها وزنها المعهود إذا طال بخزائنها الخواء من المال السعودي على التخصيص. وهذا ناهيك بحيوية الاحتضان المعنوي لبيت الحريري من البيت السعودي وحيوية المبادرة السعودية إلى الدفاع عن الزعامة الحريرية وإظهار الحرص على حمايتها عند تعرّضها للمخاطر. وتدلّ هذه الحال أجلى دلالة على ما تستطيعه الأدوار الخارجية من تعديل لأوزان الداخل اللبناني وموازينه ومن تلاعب بها، وهذه دلالة لا تدرك درجة سطوعها العليا إلا عند التغيّر الجسيم في موقف الطرف الوصي.

فإذا أضفنا هذا الانفصال الرمزي لرأس ١٤ آذار عن كتلتها إلى التشكيل الجديد لصفّ رؤوس المذاهب وإلى مناوشات أخفت جرساً تظهر أخبارها من حين إلى حين في الجانب المسيحي من هذا المعسكر، أدركنا سوء الحال والمآل في هذه الجهة من مجتمعنا السياسي. على الرغم من هذا كله، لا تبخل علينا أعجوبة التبعية اللبنانية، على اختلاف تجلياتها، بما يبدو تعديلاً (رمزياً، على الأقل) لهذه الصورة. فتبدو الثورة السورية – بخاصّة – رازحة على معسكر ٨ آذار، مضيّقة أنفاسه السياسية، مظهرة االتاريخ والمستقبل وكأنهما في الصف المقابل الذي رأينا ما بلغه من تهالك وتهاوٍ. هكذا يبدو الصف الذي تهجره أطرافه تباعاً وكأنما هو الأشدّ تماسكاً والأوثق قبضة على زمام الآتي... ويبدو الصف الذي يكتنز كل مدّة بعضل سياسي جديد وكأنه هو الأضعف وهو الموشك على الانهيار. ذاك من مفاعيل الربيع العربي ومفاعيل لحظته السورية على الأخص. وليس للبنانيين فيه من أثر يذكر. إن هي إلا القرعاء وشعر بنت خالتها.

فإذا نحن سلّمنا بأن الدورة الجارية من دورات فلكنا السياسي قد أوشكت على التمام، جاز أن نحصي بعض الأسئلة الحيوية التي ستجد لها صيغاً ومحلات جديدة في الدورة المقبلة: ما سيكون التشكيل الجديد المحتمل لمسرحنا السياسي في مآل التحوّل الجاري؟ ما مصير المشكلات الكبرى المطروحة الآن على البلاد إذ تقع معالجتها (أو تركها تتفاقم) على ذاك التشكيل: من إمكان صيغ للحكم ممتّعة بدرجة فاعلية واستقرار مقبولة... إلى العلاقة بين دولتنا والمجتمع الدولي... إلى احتمالات التصرّف بالسلاح المنشور عندنا في خارج سلطان الدولة واحتمالات التصرف المواجه لهذا السلاح... إلى أفق الوضعين الاقتصادي الاجتماعي والمالي ودوّامة المديونية المتعاظمة وقد تعذّر البدء الجدّي في معالجتها حتى اليوم لموانع سياسية... إلى مستقبل النظام الطائفي برمّته في إطار الموقع الذي ستحتله البلاد بين الأنظمة العربية الجديدة وفي النظام العربي أو الإقليمي الذي قد يصبح هو نفسه موضوع تجديد... إلى صورة العلاقات المقبلة بين طوائف البلاد ومستقبل السلم الأهلي، إلخ، إلخ؟

الأجوبة بنات مستقبل لا يسع التنبؤ بما سيحمله أن يتجاوز حدّ التخمين. ولكن لن يكون بدّ من تجديد النظر... بل أيضاً من تجديد آلة النظر أي عيون الناظرين.

آخر أيلول – أول تشرين الأول ٢٠١١

فهرس المصطلحات

فهرس الأعلام

فهرس الأماكن

صدر للمؤلّف

بالعربية

ديوان الأخلاط والأمزجة، شعر، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٤.

بيروت اللقاء، سيناريو، دار الباحث، بيروت ١٩٨٤.

مداخل ومخارج: مشاركات نقدية، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٥.

الصراع على تاريخ لبنان، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٨٩.

بنت جبيل– ميشيغان، رحلة، دار العربية، بيروت ١٩٨٩.

ما علمتم وذقتم: مسالك في الحرب اللبنانية، المركز الثقافي العربي، بيروت– الدار البيضاء ١٩٩٠.

كلمن: من مفردات اللغة إلى مركّبات الثقافة، دار الجديد، بيروت ١٩٩٧.

تسع عشرة فرقة ناجية: اللبنانيون في معركة الزواج المدني، دار النهار، بيروت ١٩٩٩.

الجمهورية المتقطّعة: مصائر الصيغة اللبنانية بعد اتفاق الطائف، دار النهار، بيروت ١٩٩٩.

(إشراف أ. ب.): **اتجاهات البحث في العلوم الاجتماعية وحاجات المجتمع اللبناني**، اللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو، بيروت ٢٠٠٠.

الصيغة، الميثاق، الدستور، دار النهار، بيروت ٢٠٠٣ (بالعربية والفرنسية).

مغامرات المغايرة: اللبنانيون طوائف وعرباً وفينيقيين، دار النهار، بيروت ٢٠٠٥.

معاني المباني: في أحوال اللغة وأعمال المثقّفين، دار النهار واللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو، بيروت ٢٠٠٦.

(تحرير أ. ب.): **هذه الحرب: محنة لبنان المتمادية في بيانين**، دار الساقي، بيروت ٢٠٠٧.

أشياع السنّة وأسنان الشيعة: كيف حلّ بلبنان هذا البلاء؟، المركز اللبناني للدراسات، بيروت ٢٠٠٧.

رياض الصلح في زمانه، دار النهار، بيروت ٢٠١١.



بالفرنسية

Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains, Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth 1984.

Le Liban: Itinéraires dans une guerre incivile, Karthala-Cermoc, Paris 1993.

La réforme orpheline ou la dégénérescence du Liban, Actes-Sud, Paris 2009.

ترجمة

ميشال شيحا، **لبنان اليوم**، دار النهار ومؤسّسة ميشال شيحا، بيروت ١٩٩٤.

ميشال شيحا، **في السياسة الداخلية**، دار النهار ومؤسسة ميشال شيحا، بيروت ٢٠٠٥.

المنظّمة الفرنكوفونية الدولية، **المساواة بين الجنسين والتنمية**، معدّ للنشر.

يتناول هذا الكتاب الأزمة المفتوحة التي تعصف بالنظام السياسي في لبنان من ٢٠٠٥ إلى اليوم. ويرمي إلى ترسّم الخطوط العميقة لهذه الأزمة انطلاقاً من القول بوجود «تاريخ» للنظام الطائفي ولأزماته.

هنا مكان لتحليل مؤسّسي دينامي للنظام السياسي، ومكان لتتبّع تاريخي سياسي لمجرى العلاقات بين طائفتين رئيستين أو بين قوى سياسية متّحدة الانتماء الطائفي، ومكان لإدراج المحنة المستحكمة بمؤسسة حيوية هي الجامعة اللبنانية في شبكة التنازع الذي ارتسمت ملامحه في الحروب المتعاقبة على البلاد.

فوق ذلك، لا يقتصر الأمر على وصف الأزمة وتعليلها، بل يصوغ توجّهات وحلولاً تشير إلى المخارج وترسم سبلاً للمعالجة.

أحمد بيضون مفكّر وكاتب لبناني. حائز دكتوراه دولة في الآداب والعلوم الإنسانية من جامعة باريس - السوربون. درّس علم اجتماع الثقافة وعلم اجتماع المعرفة في الجامعة اللبنانية حتى تقاعده من التدريس سنة ٢٠٠٧. نشر نحو خمسة عشر كتاباً معظمها بالعربية وبعضها بالفرنسية.



